

Diego Javier Fares s.j.

**LA CONFIGURACIÓN DE LA VERDAD COMO
DEVELAMIENTO Y VELAMIENTO DEL SER
EN LOS PRIMEROS ESCRITOS
DE HANS URS VON BALTHASAR**

*Una guía de lectura de "Verdad del mundo" en diálogo
con "Apocalipsis del alma alemana"*

USAL
UNIVERSIDAD
DEL SALVADOR

*Trabajo presentado como tesis de doctorado
ante la Facultad de Filosofía de la Universidad
del Salvador (Area San Miguel) bajo la dirección
académica del Dr. Juan Carlos Scannone s.j.
el 23 de Noviembre de 1994.*



INDICE

I. INTENTO DE UNA LECTURA SITUADA DE "VERDAD DEL MUNDO".....	3-46
1. NUESTRA PERSPECTIVA.....	8
1.1. ALGUNOS COMENTARIOS A "VERDAD DEL MUNDO".....	8
1.2. "VERDAD DEL MUNDO" Y "APOKALYPSE" DESDE LAS VISIONES RETROSPECTIVAS DE BALTHASAR.....	19
1.2.1. "Verdad del mundo" y "Apokalypse" en "Nuestra misión" (1984).....	19
1.2.2. "Verdad del mundo" y "Apokalypse" en "Mi trabajo" (1945-1988).....	21
1.2.3. "Verdad del mundo" en "Pequeño plan de situación" (1955).....	22
1.2.4. Conclusión.....	23
1.3. CARACTER HERMENEUTICO DE LA FENOMENOLOGIA DE LA VERDAD MUNDANA.....	24
2. PERSPECTIVA DE LA OBRA CONSIDERADA EN SI MISMA.....	26
2.1. LECTURA LINEAL DE LA ESTRUCTURA COMO INDICE.....	26
2.1.1. Verdad como naturaleza.....	27
2.1.2. Verdad como libertad.....	27
2.1.3. Verdad como misterio.....	28
2.1.4. Verdad como participación.....	28
2.2. INTERPRETACION DEL INDICE.....	28
3. LECTURA DE LOS PROLOGOS E INTRODUCCIONES PRINCIPALES.....	31
3.1. DOBLE PERSPECTIVA DE LA ESTRUCTURA DE "VERDAD DEL MUNDO".....	31
3.1.1. La estructura de "Verdad del mundo" desde la perspectiva de la relación entre verdad finita y Verdad infinita.....	31
3.1.2. Reflexión sobre la relación entre verdad natural y verdad sobrenatural.....	32
3.1.3. La estructura de "Verdad del mundo" desde la perspectiva de la relación entre verdad esencial y verdad existencial.....	35
3.2. EL MISTERIO DEL SER Y LA CONFIGURACION TOTAL DE LA VERDAD DESDE UNA VISION UNITARIA -ESTETICA, ETICA Y TEORETICA.....	37
3.3. EL METODO.....	38
3.3.1. Entre sistema e historia.....	39
3.3.2. El arte de la "apertura" y de la "transposición clarificadora".....	40
3.3.3. Algunas características de la hermenéutica balthasariana.....	41
II. FIGURAS.....	47-231
II.I. BALTHASAR Y PRZYWARA: EN TORNO AL PUNTO DE PARTIDA.....	49
1. EL COMENTARIO DE BALTHASAR A LA METAFISICA DE E. PRZYWARA.....	52
1.1. UNIDAD DEL LENGUAJE FILOSOFICO, POETICO Y RELIGIOSO.....	52
1.2. METAFISICA CREATORIAL.....	53
1.2.1. Polaridad.....	54
1.2.2. Resignación.....	57
1.2.3. El punto de partida.....	58
1.2.3.1. Punto de partida y tradición.....	58
1.2.3.2. Punto de partida y creaturalidad.....	58
1.2.3.3. Punto de partida y analogía.....	59
1.2.3.4. Punto de partida de los distintos sistemas y analogía.....	60
1.3. LA ESFERA DE INFLUENCIA DE PRZYWARA Y BALTHASAR.....	61
1.3.1. Perspectiva ignaciana.....	61
1.3.2. Balthasar sitúa al Przywara de la primera Analogía Entis.....	62
1.3.3. Przywara sitúa al Balthasar de "Apokalypse".....	67
2. A MODO DE CONCLUSION.....	71
II.II. LA CONFIGURACION DE LA VERDAD COMO DEVELAMIENTO-VELAMIENTO EL SER EN "APOKALYPSE": HEIDEGGER Y GOETHE.....	75
A. "APOKALYPSE" COMO DEVELAMIENTO MITICO DE LA VERDAD.....	76
1. "APOKALYPSE" Y "VERDAD DEL MUNDO": DOS CARAS DE UNA MISMA FENOMENOLOGIA DE LA VERDAD.....	77
2. VERDAD Y MITO EN "APOKALYPSE".....	79

2.1. EL MITO COMO CONFIGURACION TOTAL DE LA VERDAD FINITA.....	79
2.2. LOS MITOS DE PROMETEO Y DIONYSOS.....	80
2.2.1. El idealismo prometeico.....	80
2.2.2. Epoca dionisiaca.....	81
2.3. EVOLUCION HISTORICA DE LA CONCEPCION DEL MITO: NIETZSCHE, HEIDEGGER Y BARTH.....	82
2.4. DIMENSIONES INTERIORES DEL MITO.....	84
2.4.1. Dialogicidad e historicidad.....	84
2.4.2. Carácter comunitario interpersonal del sentido último de la vida.....	85
3. INDICIOS DE UNA DRAMATICA FILOSOFICA EN "APOKALYPSE".....	87
4. HEIDEGGER Y GOETHE.....	90

B. HEIDEGGER: LA VERDAD COMO DEVELAMIENTO-VELAMIENTO DEL SER.....91

I. HEIDEGGER Y EL PROBLEMA DE LA VERDAD EN "APOKALYPSE".....	93
1. LAS PREGUNTAS DE BALTHASAR POR EL SENTIDO.....	95
1.1. PROBLEMAS DE INTERPRETACION.....	95
1.1.1. La contraposición dialógica de figuras.....	95
1.1.2. Esquema.....	96
1.2. LAS PREGUNTAS POR EL SENTIDO.....	97
1.2.1. Preguntas en torno del sentido del "ser-en-el-mundo".....	97
1.2.2. Preguntas en torno del sentido del "posible ser total de la existencia".....	98
1.2.3. Elementos para una dramática filosófica.....	98
1.2.3.1. El problema de la interpretación de la muerte.....	99
1.2.3.2. El problema de la interpretación del tiempo.....	99
1.2.4. Las posibilidades que Heidegger deja abiertas.....	101
1.3. CONCLUSIONES.....	102
2. EL PROBLEMA DE LA VERDAD EN DIALOGO CON NIETZSCHE Y SCHELER.....	104
2.1. EL SENTIDO DE LA DOBLE VERDAD EN NIETZSCHE.....	104
2.2. VERDAD Y PERSONA: EL APOORTE DE SCHELER.....	105
2.2.1. La doble verdad en Scheler.....	106
2.2.2. Los problemas implicados en la doctrina de la doble verdad nietzscheana.....	106
2.2.3. Verdad y amor.....	107
2.2.4. La imagen de San Francisco de Asís de Scheler.....	111
2.2.5. Implicancia del personalismo para la concepción de lo social y lo cultural.....	113
3. LA VERDAD COMO DEVELAMIENTO Y VELAMIENTO DEL SER.....	115
3.1. EL METODO PARA EL DEVELAMIENTO DEL SER.....	115
3.1.1. El método en el comentario a Heidegger.....	115
3.1.2. El método de Balthasar en la interpretación de la época dionisiaca.....	116
3.1.2.1. "Extenderse" (hacia-fuera-del círculo) y "circunscribir".....	116
3.1.2.2. Configuración del principio Dionisiaco en general.....	117
3.1.2.3. Configuración histórica.....	118
3.1.2.4. Configuración de la unidad entre lo histórico y lo "positivo" ("sachliche"): objetivamente, como sistema de cosmovisiones y subjetivamente como actitud escatológica.....	119
3.2. DEVELAMIENTO DEL SER: VELAMIENTO DE LA ACTITUD ULTIMA Y "GESTALT".....	120
3.2.1. Develamiento del ser y velamiento de la actitud última de Heidegger.....	120
3.2.2. El problema de la "Gestalt".....	121
3.3. "LICHTUNG" O CLARECIMIENTO DEL SER.....	124
3.3.1. El concepto de "Lichtung" en "Ser y tiempo".....	124
3.3.2. Interpretación y crítica de Balthasar a Heidegger.....	125
3.3.2.1. "Lichtung" como espacio interior del ser.....	126
3.3.2.2. "Lichtung" y "Durch-nichtung": el espacio interior del ser como trascendencia.....	126
3.3.2.3. "Lichtung" y temporalidad.....	128
a) "Lichtung", "Gestalt" y subjetividad.....	128
b) "Lichtung" y comprender.....	130
3.3.2.4. Iluminación de la trascendencia desde la perspectiva de la distinción real entre esencia y existencia.....	131
a) El problema de lo óntico en el ámbito de la "Lichtung".....	131
b) Verdadero sentido de la distinción entre esencia y existencia.....	132
c) Sentido negativo de la "Lichtung" heideggeriana.....	132
3.4. "ALETHEIA" Y OCULTAMIENTO DEL SER.....	134
3.4.1. El descubrimiento de la verdad en (el primer) Heidegger queda encerrado dentro del dominio de lo apriorístico.....	135
3.4.1.1. Inautenticidad como ocultante, autenticidad como desocultante: pero falta el momento dialógico del amor.....	136

3.4.1.2. Verdad óptica como ocultante, verdad ontológica como desocultante: lo develante es el ser-ahí	137
3.4.1.3. Espontaneidad y receptividad como estructura unitaria de lo trascendental frente a lo fáctico que resulta "clarecido-nadificado"	138
3.4.2. Profundización del sentido de la doble verdad en Rilke	138
3.4.3. "A-letheia": carácter negativo de la finitud de la verdad	142
3.4.3.1. El conocimiento finito oculta	142
3.4.3.2. La verdad más auténtica se oculta en la cotidianidad	144
3.4.3.3. Equiparación de verdad y no-verdad	147
3.5. CLARECIMIENTO DEL SER Y DEVELAMIENTO-VELAMIENTO: SU SENTIDO POSITIVO	148
3.5.1. Verdadero sentido de "Lichtung"	150
3.5.2. El verdadero sentido de la doble verdad surge del verdadero sentido de la temporalidad	151
3.5.2.1. La "idea" del tiempo: Heidegger y Kant	152
3.5.2.2. Inversión de la trascendencia nietzscheana	153
3.5.2.3. El ser-ahí como engendrador de verdad: Fichte	153
3.5.2.4. Tiempo "puro" afectado por la esquemática abstracta de la idea "pura": Schelling	154
3.5.3. Influencia de Scheler y Goethe en la concepción de Balthasar	156
II. LA FILOSOFIA DE HEIDEGGER DESDE EL PUNTO DE VISTA DEL CATOLICISMO	157
1. EL PUNTO CENTRAL: LA FINITUD	160
2. EL ELEMENTO DISTINTIVO DE LA FILOSOFIA CRISTIANA	160
2.1. A-PRIORI TEOLOGICO DE TODA FILOSOFIA	160
2.2. LO DISTINTIVO DE LA REVELACION TAL COMO ACONTECE CENTRALMENTE EN CRISTO	163
3. POSICION DE LA FILOSOFIA CRISTIANA: EQUIDISTANTE DE LAS DIRECCIONES DEL ESPIRITU GRIEGO MODERNO	163
3.1. LA DISTINCION ENTRE ESENCIA Y SER CONCEBIDA COMO POLARIDAD	164
3.2. LA POSITIVIDAD DE LA PERSONALIDAD Y LA HISTORICIDAD ILUMINADAS GRACIAS A LA REVELACION	166
4. CONCLUSIONES SOBRE EL ARTICULO DE BALTHASAR	169
III. REFLEXIONES FINALES	170
1. TRES MOMENTOS EN EL PENSAR DE HEIDEGGER EN TORNO AL CONCEPTO DE "LICHTUNG"	172
2. POSICION DE BALTHASAR EN "GLORIA"	172
2.1. CERCANIA DE BALTHASAR Y HEIDEGGER	173
2.2. DIFERENCIAS DE BALTHASAR Y HEIDEGGER	173
2.2.1. En torno al problema de la diferencia ontológica	174
2.2.2. En torno a la analogía	175
2.2.3. En torno al pensar y a la verdad	177
2.2.4. En torno al método y a la verdad	179
C. GOETHE: LA CONFIGURACION DE LA VERDAD	181
I. LA CONFIGURACION DE LA VERDAD EN LA ACTITUD EPISTEMOLOGICA DE RESIGNACION	182
1. LA "GESTALT" EN EL AMBITO IDEAL-REAL DEL DEVENIR	182
1.1. EL CONCEPTO DE "GESTALT" EN BALTHASAR	184
1.2. AMBITO DE LA "GESTALT": EL ESPACIO VITAL DEL DOBLE DEVENIR	184
1.2.1. El ámbito real del devenir de la "Gestalt"	184
1.2.1.1. Ser-en-la-naturaleza	188
1.2.1.2. Actitud de resignación	189
1.2.1.3. Tensión polar entre núcleo interior y ámbito exterior en la "Gestalt"	191
2. METODO Y AMBITO IDEAL DEL DEVENIR DE LA "GESTALT"	193
3. CO-CONFIGURACION DE LA VERDAD	193
3.1. PERCIBIR LA "GESTALT" EN SUS TENSIONES IMPLICA CO-CONFIGURARLA	195
3.2. CO-CONFIGURAR LA VERDAD IMPLICA "FORMARSE"	195
3.2.1. Necesidad de categorías existenciales más profundas	195
3.2.2. La integración de las tres actitudes humanas fundamentales como formación ("Bildung") y devenir-formado-interiormente ("Hineingebildetwerden")	195
4. DOBLE "GESTALT" DE LA VERDAD COMO ACONTECIMIENTO UNICO DEL DOBLE CLARECIMIENTO	

DE LA EXISTENCIA.....	197
4.1. CARACTER EX-STATICO-ASCENDENTE DE LA "GESTALT" COMO MISTERIO	197
4.1.1. Descripción del "empor" o (estar orientado) "hacia arriba" como el fenómeno más simple y misterioso del ser mundano	197
4.1.2. El "hacia arriba" indica el carácter ontológicamente comparativo de todo lo que existe	197
4.1.3. El "hacia arriba" revela que todo ser finito es ex-stático	197
4.2. CARACTER INTERIOR-PERSONAL DE LA "GESTALT" COMO MISTERIO	198
4.3. DOBLE CLARECIMIENTO DE LA EXISTENCIA COMO PARTICIPACION: TRASCENDENCIA E INMANENCIA DE LA "GESTALT"	199
II. LA "FORMACION" COMO REVELACION DEL ALMA	202
II.I. FORMACION	203
1. LA INTEGRACION DE LAS TRES ACTITUDES DEL CONOCIMIENTO COMO FORMACION	204
1.1. LA "GESTALT" EN LA TENSION ENTRE LO ESTETICO Y LO ETICO	204
1.2. FORMACION	205
2. CLARECIMIENTO DE LA EXISTENCIA COMO ASPECTO INTERIOR (EN-STATICO) DE LA ACTITUD COGNOSCITIVA	207
2.1. CLARECIMIENTO DE LA EXISTENCIA Y CONFIGURACION DE LA VERDAD	207
2.1.1. Doble criterio de la verdad	207
2.1.2. Importancia de lo ético para la configuración de la verdad concreta	207
2.1.3. Resignación-formación y develamiento del misterio como misterio	208
2.1.3.1. Develamiento del devenir ideal ("hacia arriba") de la "Gestalt"	209
2.1.3.2. Develamiento del devenir real de la "Gestalt"	209
2.1.3.3. Develamiento del "tierno misterio del devenir"	210
2.2. CLARECERSE Y CONTEMPLAR EL MISTERIO SON UN SOLO ACTO ACTIVO-PASIVO	211
2.2.1. Unidad oscilante	211
2.2.2. Punto medio del método morfológico	212
2.2.3. Semi-irrealidad del objeto formal de la visión goetheana de la naturaleza	212
II. II. LO CONFIGURANTE QUE CREA LA "GESTALT": PARTICIPACION, ANALOGIA Y REVELACION	213
1. "GESTALT" Y PARTICIPACION	214
1.1. EL FENOMENO UNITARIO DE LA PARTICIPACION	214
1.1.1. Problema del desgaste de las categorías	214
1.1.2. Participación como resignación	215
1.1.3. Participación como polaridad y acrecentamiento ("Steigerung")	216
1.2. "GESTALT"	216
1.2.1. La "Gestalt" como "hacia arriba" subjetivo y el método morfológico	216
1.2.2. La "Gestalt" como "hacia arriba" objetivo	218
1.2.2.1. Tensión polar entre sujeto y objeto	218
1.2.2.2. "Acrecentamiento" como polaridad vertical. Polaridad como "acrecentamiento" horizontal	219
1.2.2.3. Superación definitiva de la potencialidad mística idealista: toda polaridad vertical es inseparable de la horizontal	219
1.2.2.4. Polaridad horizontal como base insuprimible de todo "acrecentamiento"	219
2. "GESTALT" Y ANALOGIA	221
2.1. LA ANALOGIA COMO FORMA DE LA DOBLE RESIGNACION DEL PENSAR	221
2.2. CONFIGURACION DEL RITMO Y DEL CONTENIDO DE LA ANALOGIA	222
2.2.1. La respiración como símbolo del ritmo del pensar analógico	222
2.2.2. Inversión de perspectiva	222
2.2.2.1. El símbolo como configuración significativa	222
2.2.2.2. La veneración	224
3. "GESTALT" Y REVELACION	226
3.1. DES-CUBRIMIENTO DE LA VERDAD COMO UNION DE CONFIGURACION Y ACONTECIMIENTO	226
3.2. LA VERDAD SE CONFIGURA EN FIGURAS CONTRAPUESTAS	227
3.3. PREPONDERANCIA RELATIVA DE LO ACTIVO-ETICO POR SOBRE LO ESTETICO-TEORETICO EN LA CONFIGURACION DE LA VERDAD TOTAL	227
4. LA FIGURA DE "PEDRO SOBRE LAS AGUAS"	230

**III. GUIA DE LECTURA DE "VERDAD DEL MUNDO" DESDE LA PERSPECTIVA
DE LA VERDAD COMO DEVELAMIENTO Y VELAMIENTO DEL SER.....232-409**

III.I. VERDAD COMO NATURALEZA Y COMO LIBERTAD.....234

III.I.I. VERDAD COMO NATURALEZA.....	236
A. PRECONCEPTO DE LA VERDAD.....	237
1. EL SER SE DEVELA.....	237
2. LA VERDAD COMO DE-VELAMIENTO ("A-LETHEIA") Y FIDEDIGNIDAD ("EMETH") DEL SER.....	240
2.1. "A-LETHEIA".....	240
2.1.1. Develamiento como propiedad absoluta del ser.....	240
2.1.2. Estar develado para una autoconciencia como propiedad relativa del develamiento.....	241
2.2. "EMETH".....	241
2.2.1. Fidelidad como propiedad absoluta del ser.....	242
2.2.2. Doble efecto de la verdad como fidelidad.....	243
2.3. APERTURA.....	244
2.3.1. Apertura trascendente: "por encima y más allá de sí".....	244
2.3.2. Apertura y manifestación.....	247
2.3.1. Descripción dinámica de la verdad como apertura.....	248
2.3.2.2. Clarecimiento del ser y medida.....	248
2.3.2.3. La palabra interior: apertura ("Öffnung") como manifestabilidad ("Offenbarkeit").....	251
3. CONOCIMIENTO COMO APERTURA.....	253
3.1. DEVELAMIENTO DE LOS ENTES Y VELAMIENTO DEL SER EN TOTALIDAD.....	253
3.1.1. La apertura exige como respuesta la confianza y la entrega.....	253
3.1.2. Iniciarse en los misterios del objeto.....	254
3.1.3. Unidad de la estructura indivisible de la razón humana dinámicamente considerada: doble apertura: hacia lo racional y hacia el misterio.....	255
3.2. LA DOBLE "GESTALT" DE LA VERDAD.....	255
3.2.1. El concepto de estado de abierto del ser: aspecto absoluto.....	256
3.2.2. No reducir el sujeto a su función captadora de "estados de cosas objetivos": aspecto relativo del estado de abierto.....	256
3.2.3. No reducir el sujeto a ser el que posee y concluye en sí la verdad.....	256
3.3. "POTENCIA CONFIGURADORA" Y PARTICIPACION.....	257
3.3.1. La soberana potencia configuradora de la libertad y espontaneidad del sujeto.....	257
3.3.2. ...como participación de un modo especial en el poder de afirmación de la verdad del entendimiento divino.....	258
3.3.3. El medio oscilante en que se mueve la verdad.....	258
B. EL SUJETO.....	261
1. EL CARACTER DE ABIERTO-DEVELADO DEL SUJETO SE FUNDA EN LA APERTURA DEL SER.....	261
1.1. MEDIDA Y APERTURA.....	261
1.2. MEDIDA Y COBERTURA.....	262
1.3. APERTURA Y COBERTURA.....	263
2. LA RECEPTIVIDAD Y LA ESPONTANEIDAD DEL SUJETO SE FUNDAN EN EL CARACTER DE DON DEL SER.....	264
2.1. EL "SER OTRO" DEL OBJETO Y EL CARACTER MANIFESTATIVO DE SU VERDAD DETERMINAN LA RECEPTIVIDAD DEL SUJETO.....	264
2.2. RECEPTIVIDAD Y "DEJARSE REGALAR" CON LA VERDAD AJENA.....	264
2.3. LA POTENCIA CONFIGURADORA DEL SUJETO PUESTA AL SERVICIO DE LA RECEPTIVIDAD.....	265
3. EN EL CARACTER ABRIDOR DE LA VERDAD COMO "EMETH" SE FUNDAMENTA LA APERTURA DEL SUJETO LA LA TRASCENDENCIA COMO OBEDIENTE "ESTAR A DISPOSICION".....	267
C. EL OBJETO.....	270
1. EL PROBLEMA DE LAS CONDICIONES DE COGNOSCIBILIDAD DEL OBJETO.....	270
2. LA VERDAD COMO "ESTADO DE DEVELADO" DEL SER: PERSPECTIVA RELATIVA Y ABSOLUTA.....	270
3. EL DEVELAMIENTO EN PERSPECTIVA ASCENDENTE.....	271
D. SUJETO Y OBJETO.....	273

1. EN EL ESPACIO DIALOGICO DE LA REUNION ENTRE SUJETO Y OBJETO SE REVELAN EL UNO GRACIAS AL OTRO.....	273
2. EL REVELARSE EL UNO EN EL OTRO DE SUJETO Y OBJETO	273
2.1. EL OBJETO EN EL SUJETO	274
2.1.1. Develamiento como "Gestalt".....	274
2.1.2. Actitud epistemológica ante el misterio	275
2.2. EL SUJETO EN EL OBJETO: LA FORMACION DEL SUJETO SE DA SIMULTANEAMENTE CON LA CO-CONFIGURACION DE LA VERDAD DEL MUNDO	278
2.2.1. Formación como receptividad de la "Gestalt" de las cosas	278
2.2.2. La formación como servicio abre más verdad	279
2.2.3. Formación como creatividad	281
3. LA DOBLE CONFIGURACION DE LA VERDAD	282
3.1. UNIDAD DE LA VERDAD.....	282
3.1.1. Unidad entre la imagen sensible y su intuición	283
3.1.2. Unidad de la verdad desde la perspectiva de la espontaneidad	283
3.1.3. Unidad de la verdad desde la perspectiva de la receptividad	284
3.2. BILATERALIDAD DE LA VERDAD	285
3.2.1. Configuración de la verdad como justicia: actitud fenomenológica	285
3.2.2. Configuración de la verdad como amor: actitud creativa	286
III.II. LA VERDAD COMO LIBERTAD.....	288
A. LA LIBERTAD DEL OBJETO.....	291
1. LOS GRADOS DE INTIMIDAD	292
1.1. LAS COSAS.....	292
1.2. LA VIDA VEGETATIVA	293
1.3. EL MUNDO ANIMAL.....	295
1.4. EL HOMBRE PARTICIPA DE DOS SISTEMAS DE DEVELAMIENTO-VELAMIENTO: EL DE LA LIBERTAD ESPIRITUAL Y EL DE LA NATURALEZA.....	296
1.4.1. Develamiento y libertad	297
1.4.2. Develamiento y no-libertad.....	299
1.5. EL ANGEL: DEVELAMIENTO LIBREMENTE CONFIGURADO	300
1.6. DIOS: REVELACION LIBRE Y CREADORA	302
2. EL MISTERIO DEL SER: POLARIDAD Y REVELACION	303
2.1. LA UNIDAD BIPOLAR ENTRE LO SIGNIFICANTE Y LO SIGNIFICADO FUNDA LA INSEPARABILIDAD ENTRE VALOR Y SER.....	303
2.2. EL FENOMENO DE LA POLARIDAD: EXPRESION DEL MISTERIO DEL SER	304
B. LA LIBERTAD DEL SUJETO.....	306
1. LIBERTAD Y RECEPTIVIDAD	306
2. LIBERTAD Y ESPONTANEIDAD.....	306
2.1. LIBERTAD COMO APERTURA Y CLAUSURA	307
2.1.1. Voluntario estado de clausura ante la verdad inoportuna	307
2.1.2. Voluntario estado de apertura ante toda verdad buscada y bienvenida.....	307
2.2. LIBERTAD Y AMOR	308
2.2.1. Amor y develamiento.....	309
2.2.2. Doble "Gestalt" de la atención, correspondiente a la doble "Gestalt" de la verdad.....	310
2.2.3. Co-configuración de la verdad subjetivo-objetiva mediante la mirada amorosa	310
2.2.4. Amor y velamiento.....	311
2.3. ANALOGIA DE LA LIBERTAD	312
C. LA ADMINISTRACION DE LA VERDAD	313
1. EL TESTIMONIO COMO RASGO ESENCIAL DEL FENOMENO DE LA ADMINISTRACION DE LA VERDAD.....	313
2. LA CUESTION DE LA MEDIDA DE LA ADMINISTRACION DE LA VERDAD	314
2.1. LA PRUDENCIA, FUNDAMENTADA EN EL AMOR, COMO REGULADORA DE LA MEDIDA	314
2.2. EL AMOR COMO MEDIDA DE LA REVELACION Y DE LA NO-REVELACION DE LA VERDAD	315
2.2.1. Amor como medida de la revelación	315
2.2.2. El amor justo como medida de la no-revelación	316

2.2.3. Administración de la verdad y analogía.....	316
3. APERTURA AL MISTERIO	318
III. II. VERDAD COMO MISTERIO.....	320
A. EL MUNDO DE LAS IMAGENES	324
1. LO INESENCIAL.....	324
1.1. INTERPRETACION DEL MUNDO DE LAS IMAGENES COMO "GESTALT"	325
1.2. INTERPRETACIONES PARCIALES QUE DISUELVEN LA "GESTALT"	327
2. LO SIGNIFICANTE	328
2.1. DEVELAMIENTO DE LA VERDAD DESDE LA PERSPECTIVA DEL MOVIMIENTO OBJETIVO DEL SER	329
2.1.1. Misterio e interpretación.....	330
2.1.2. Movimiento de las imágenes: develamiento y velamiento de la imagen como manifestación y servicio	331
2.1.3. Movimiento del fondo: develamiento y velamiento del fondo como anonadamiento y como don	333
2.2. DEVELAMIENTO DE LA VERDAD DESDE LA PERSPECTIVA DEL SUJETO	335
2.3. EL MISTERIO DE LA UNIDAD Y DIFERENCIA ENTRE SER EN GENERAL Y SER EN PARTICULAR ESDE LA PERSPECTIVA DE LA VERDAD	336
3. LA PALABRA	338
3.1. DEVELAMIENTO DEL SER Y PALABRA.....	339
3.2. LA PALABRA ESPIRITUAL COMO CREACION LIBRE DE LA LIBRE AUTORREVELACION.....	340
3.2.1. Develamiento del ser mediado por la palabra espiritual y configuración de la palabra exterior.....	341
3.2.2. Carácter dialógico de la verdad como develamiento del ser espiritual	342
3.2.3. Lo dialógico en Nietzsche y Kierkegaard	344
3.2.4. El amor como la interpretación definitiva de todo el movimiento del develamiento del ser	345
B. VERDAD COMO SITUACION	347
1. LA IDEA DINAMICA.....	348
2. PERSPECTIVA Y PERSONALIDAD.....	350
2.1. INSUPERABILIDAD DEL CARACTER DE PERSPECTIVA EN LA CONFIGURACION DE LA VERDAD ESENCIAL	350
2.2. MISTERIO DE LA VERDAD PERSONAL.....	351
2.3. VELAMIENTO DE LA VERDAD PERSONAL EN BIEN DE LA COMUNIDAD	351
3. SITUACION	352
3.1. DEVELAMIENTO Y TEMPORALIDAD	352
3.2. BUSCAR Y ENCONTRAR COMO CARA SUBJETIVA DEL DEVELAMIENTO-VELAMIENTO DE LA VERDAD	354
3.3. FUNDAMENTO PERSONAL-DIALOGICO DEL REVELARSE DE LA VERDAD EN EL MODO DE LA SITUACION	355
3.4. LA CONFIGURACION DE LA VERDAD EN SU DETERMINACION HISTORICA CONCRETA.....	355
C. MISTERIO	357
DEVELAMIENTO Y VELAMIENTO.....	358
1. EL JUEGO DE DEVELAMIENTO Y VELAMIENTO DESDE LA PERSPECTIVA DE LA VERDAD COMO "ALETHEIA"	358
1.1. DEVELAMIENTO ("A-LETHEIA")	358
1.2. VELAMIENTO.....	359
1.3. PARADOJA DE QUE ALGO SE DEVELE "COMO VELADO"	359
1.3.1. Misterio del ser en cuanto misterio y actitud de admiración	359
1.3.2. Expresión y palabra	360
2. EL JUEGO DE DEVELAMIENTO Y VELAMIENTO DESDE LA PERSPECTIVA DE LA VERDAD COMO AMOR	360
2.1. AMOR Y VERDAD PERSONAL.....	361
2.2. TENDENCIA DEL AMOR AL VELAMIENTO COMO VOLUNTAD DE MISTERIO	362
2.3. TENDENCIA DEL AMOR AL DEVELAMIENTO COMO VOLUNTAD DE AUTOTRANSAPARENCIA.....	362
3. FORMAS DE VELAMIENTO DE LA VERDAD EN EL AMOR.....	363
3.1. VOLUNTAD DE VENERAR MÁS QUE DE DEVELAR	363
3.1.1. El criterio último del develamiento-velamiento lo tiene el amor	364
3.1.2. Voluntad de "dar confianza"	364
3.2. EL PUDOR COMO LA FORMA MÁS ÍNTIMA DEL VELAMIENTO EN EL INTERIOR DEL AMOR	364
3.3. LA MIRADA CREATIVA COMO OTRA FORMA DE VELAMIENTO DE LA VERDAD EN EL AMOR	366

III. III. VERDAD COMO PARTICIPACION.....	369
I. RELACIONES FORMALES ENTRE VERDAD MUNDANA Y VERDAD DIVINA	371
A. PARTICIPACION Y REVELACION	372
1. LA ANALOGIA FUNDAMENTAL: LA LIBRE REVELACION CREADORA DE DIOS	372
1.1. DE LA VERDAD COMO APERTURA FIDEDIGNA DEL SER A SU FUNDAMENTO EN LA VERDAD ABSOLUTA LIBRE DE DIOS	373
1.2. DEL FUNDAMENTO DE LA REVELACION CREATIVA LIBRE DE DIOS A LA VERDAD FINITA COMO ONTINGENTE.....	375
1.2.1. Contingencia de la verdad finita	375
1.2.2. La revelación libre y soberana de Dios como participación-comunicación de su misterio escondido	376
1.3. LA VERDAD FINITA COMO PARTICIPACION DEL MISTERIO	376
2. ANALOGIAS DERIVADAS: LAS FORMAS INTRAMUNDANAS DEL DON DE PARTICIPACION	377
B. FINITUD E INFINITUD	381
II. ACTITUD ULTIMA DEL SUJETO FINITO RESPECTO DE LA VERDAD	383
C. ESCONDIMIENTO	383
D. CONFESION (TESTIMONIO).....	387
1. DEVELAMIENTO ANTE DIOS Y VELAMIENTO EN DIOS	388
2. DEVELAMIENTO Y VELAMIENTO EN DIOS COMO LUGAR DEL ENCUENTRO INTERPERSONAL	389
CONCLUSION	390
EPILOGO	392
1. UNA "GUIA DE LECTURA"	393
1.1. LECTURA GLOBAL DE LA OBRA	394
1.2. LECTURA DIALÓGICA: LAS "FIGURAS" DE PRZYWARA, HEIDEGGER Y GOETHE	394
1.3. PERSPECTIVA DE NUESTRA GUÍA DE LECTURA	398
2. CONFIGURACIÓN DE LA VERDAD DEL MUNDO	399
3. LA VERDAD COMO DEVELAMIENTO Y VELAMIENTO DEL SER	400
3.1. FENOMENOLOGÍA E INTERPRETACIÓN DE LA VERDAD	400
3.2. DEVELAMIENTO Y VELAMIENTO DEL SER	402
3.2.1. Aletheia y Emeth	404
3.2.2. Apertura	404
3.2.3. Misterio	405
a) La palabra	405
b) Diálogo y testimonio	406
c) Amor	406
BIBLIOGRAFÍA	411

SIGLAS

BALTHASAR

A	<i>Apokalypse der deutschen Seele.</i>
AaK	<i>Anspruch auf Katholizität.</i>
E	<i>Epilog.</i>
EMI	<i>Die Entwicklung der musikalischen Idee.</i>
G	<i>Gloria.</i>
GP	<i>Geschichte des eschatologischen Problems...</i>
H	<i>Herrlichkeit.</i>
HPh	<i>Heideggers Philosophie vom Standpunkt des Katholizismus.</i>
KB	<i>Karl Barth.</i>
KPh	<i>Von den Aufgaben der katholischen Philosophie in der Zeit.</i>
MP	<i>Die Metaphysik Erich Przywaras.</i>
MW	<i>Mein Werk.</i>
NC	<i>Il nostro compito.</i>
T	<i>Theologica.</i>
Td	<i>Theodramatik.</i>
W	<i>Wahrheit der Welt.</i>

HEIDEGGER

KM	<i>Kant und das Problem der Metaphysik.</i>
M	<i>Was ist Metaphysik.</i>
SZ	<i>Sein und Zeit.</i>
WW	<i>Vom Wesen der Wahrheit.</i>
ZSD	<i>Zur Sache des Denkens.</i>

PRZYWARA

AE	<i>Analogia Entis.</i>
AkG	<i>Die Reichweite der Analogie als katholischer Grundform.</i>
SS	<i>Erich Przywara. Sein Schrifttum.</i>

OTROS

G-W	<i>Gestalt und Werk. (Varios).</i>
NB	<i>Das Nietzsche-Bild Hans Urs von Balthasars. (Gesthuisen).</i>
WFS	<i>Wesen und Formen der Sympathie. (Scheler).</i>

A mis padres, Raimundo y María Olga



USAL
UNIVERSIDAD
DEL SALVADOR

I. INTENTO DE UNA LECTURA SITUADA DE "VERDAD DEL MUNDO"



USAL
UNIVERSIDAD
DEL SALVADOR

P. Henrici, uno de los mejores conocedores de la filosofía de Balthasar, ha puesto de relieve lo inspiradora que puede ser la **Teodramática**¹ para la filosofía, especialmente en la situación epistemológica actual, en la que no parece posible "fundar la lógica (sin mediaciones) en una ontología"². La **Teodramática** de Balthasar -en su carácter central y mediador entre la **Estética teológica**³ y la **Teológica**⁴ - resulta inspiradora para buscar filosóficamente "lo universal" desde la perspectiva dramática de la acción, en la cual "comunican"⁵ universalmente los seres entre sí y con Dios.

A la **Teodramática** debía seguirle una reelaboración del problema de la verdad a nivel filosófico, que introdujera en el problema de la verdad **Teológica**. Balthasar no escribió este trabajo, sino que reeditó su obra temprana **Verdad del mundo**⁶. Semejante "injerto", a primera vista extemporáneo, representa un desafío, al que intentaremos responder haciendo una relectura de **Verdad del mundo** que la sitúe en su contexto, descubra con quién está dialogando Balthasar y destaque lo que, así interpretada, tiene de válido.

En la "Advertencia preliminar" a **Verdad del mundo** Balthasar dice que su ensayo se atreve a sacar ulteriores conclusiones de las tesis tradicionales "teniendo en cuenta la perspectiva"⁷, renovada incesantemente, que entraña la marcha del tiempo⁸.

Debemos tomar en cuenta, como punto de partida un tanto esquemático, lo que allí se dice, pues sirve para guiar nuestra lectura de **Verdad del mundo**.

Balthasar destaca como una propiedad fundamental de la verdad mundana, el hecho de que esté siempre conformada por su situación concreta. La verdad universal adquiere su contrapeso en el hecho de ser en cada caso personal: mía, tuya o suya...

Para describir una verdad situada, concreta (de modo que se plantee correctamente la tensión con la verdad universal y abstracta), hay que tener en cuenta sus dos polos de tensión. Balthasar los caracteriza como el polo de la perspectiva -del cual dice que nos da una visión esencial o exterior de la situación- y el polo de la personalidad -que nos proporciona una visión existencial o interior y cualitativa de la misma.

¿Qué implica una visión esencial o perspectivista de la verdad?

Por una parte, implica hacer un corte, condicionado por un punto de vista (el del sujeto), en "la totalidad de la verdad"⁹. Es decir: para lograr una perspectiva deben ponerse en tensión e

¹ H.U. von BALTHASAR, *Theodramatik*, I. *Prolegomena*, Einsiedeln, 1973; II. *Die Personen des Spiels*; II, I. *Der Mensch in Gott*, Einsiedeln, 1976; II, II. *Die Personen in Christus*, Einsiedeln, 1978; III. *Die Handlung*, Einsiedeln, 1980; IV. *Das Endspiel*, Einsiedeln, 1983. (Td).

² P. HENRICI, *La dramatique entre l'esthétique et la logique*, en: *Pour une philosophie chrétienne*, Paris, 1983, págs. 109-133, aquí pág. 129.

³ H.U. von BALTHASAR, *Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik*: I. *Schau der Gestalt*, Einsiedeln, 1961; II. *Fächer der Stile*: II, I. *Klerikale Stile*; II, II. *Lalkale Stile*, Einsiedeln, 1962; III, I. *Im Raum der Metaphysik*: III I, I. *Altertum*; III I, II. *Neuzelt*, Einsiedeln, 1965; III II, I. *Alter Bund*, Einsiedeln, 1966; III II, II. *Neuer Bund*, Einsiedeln, 1969. (H). (Ed. cast. Gloria 7 Vol., Madrid, 1985-1989). (G)

⁴ H.U. von BALTHASAR, *Theologik* I. *Wahrheit der Welt*, Einsiedeln, 1985; II. *Wahrheit Gottes*, Einsiedeln, 1985; III. *Der Geist der Wahrheit*, Einsiedeln, 1987. (T).

⁵ P. HENRICI, *La dramatique...*, pág. 127.

⁶ H.U. von BALTHASAR, *Wahrheit. Ein Versuch. Erstes Buch. Wahrheit der Welt*, Einsiedeln, 1947, 312 págs. *Theologik* I agrega una "Introducción" *Zur Gesamtwerk*, págs. VII-XXII, y no pone la "Advertencia preliminar" ni el texto de la solapa. Hay una corrección en la pág. 71 (Cfr. nuestra pág. 144). (W).

⁷ Balthasar reflexiona acerca de este problema de la perspectividad del conocimiento humano en el capítulo "Verdad como situación" (W págs. 200 ss.).

⁸ "Aber weil menschliches Denken auch in seinen größten Gestaltungen nie erschöpfend sein kann, wurde der Versuch gewagt, aus den traditionellen Thesen, entsprechend der stets veränderten Blickweise der Zeit, weitere Folgerungen zu ziehen, wie denn ein Stamm seine Kraft und Gesundheit dadurch kundtut, daß er in jedem Frühjahr neue Schosse treibt und seine Äste der Sonne entgegen verlängert" (W "Vorbemerkung").

implicarse mutuamente un punto de vista y una totalidad. Es de vital importancia, para acceder al todo, limitar y aclarar el propio punto de vista, lo cual, a su vez, presupone una cierta precomprensión de la totalidad.

Por otra parte, implica poner en diálogo una verdad situándola en "la constelación de verdades" de su tiempo. Estas constelaciones configuran, "en su composición esencial, en su mezcla y coloración, una síntesis especial y única"⁹.

Estos dos aspectos de la perspectiva, uno más abstracto y el otro dialógico, nos dan lo que Balthasar llama el polo "exterior" de una verdad situada.

El otro polo, interior y cualitativo, es el que surge del misterio de la verdad personal de cada uno, la cual solo se conoce por el propio testimonio de nuestra vida a lo largo de nuestra historia.

Nuestra exposición pretende ser una guía de lectura, por ello adelantamos esta concepción de la verdad situada a modo de marco de referencia.

A la luz de lo que Balthasar dice sobre la verdad situada, intentaremos configurar, en la PRIMERA PARTE, una lectura introductoria a **Verdad del mundo** que siga los criterios hermenéuticos dados por Balthasar a medida que investiga la verdad, siguiendo el movimiento de develamiento-velamiento del ser.

En esta lectura introductoria trataremos en primer lugar de situar nuestra propia perspectiva en diálogo con algunos comentadores de Balthasar y con las reflexiones que el mismo Balthasar fue haciendo sobre **Verdad del mundo** a lo largo de su vida.

De este modo nuestra perspectiva se sitúa dialogalmente entre el autor y sus comentadores actuales. Es decir que reflexionamos sobre nuestra propia constelación de pensadores, en diálogo con los cuales leemos **Verdad del mundo**, para tratar de situar nuestro punto de vista personal.

En segundo lugar trataremos de fijar la perspectiva de **Verdad del mundo** de modo general y más abstracto, considerándola como un ensayo de configuración total de la verdad desde el punto de vista de la verdad como develamiento-velamiento del ser.

En esta lectura tomaremos los prólogos e introducciones principales, donde Balthasar va expresando cómo se articula su obra y va reflexionando sobre el hilo conductor.

Una vez así introducidos en **Verdad del mundo**, se nos mostrará la necesidad de desdoblar nuestro trabajo.

La SEGUNDA PARTE tendrá que afrontar el aspecto dialógico de la perspectiva balthasariana.

Una guía de lectura de **Verdad del mundo** resulta provechosa si se muestra con quién está dialogando Balthasar. Por ello, daremos un paso atrás en su obra.

Un capítulo sobre el diálogo de Balthasar con Przywara permitirá introducirnos al tipo de configuración de la totalidad de la verdad que intenta Balthasar en **Verdad del mundo**: una configuración no sistemática y sin embargo unitaria que pone la verdad mundana al servicio de la verdad revelada.

En el segundo capítulo iremos a buscar, especialmente en **Apokalypse**¹¹, lo que dice Balthasar acerca de la verdad como develamiento-velamiento del ser, en diálogo con Heidegger, y su doctrina de la "Gestalt"¹², en diálogo con Goethe.

⁹ Cfr. W pág. 216.

¹⁰ W pág. 216.

¹¹ H.U. von BALTHASAR, *Apokalypse der deutschen Seele. Studien zu einer Lehre von letzten Haltungen*. I. *Der deutsche Idealismus*, Salzburg, 1937. (Unveränderte Auflage mit neuer Vorbemerkung unter dem Titel: *Prometheus. Studien zur Geschichte des deutschen Idealismus*, 1947²). II. *Im Zeichen Nietzsches*, Salzburg, 1939. III. *Die Vergöttlichung des Todes*, Salzburg, 1939. (A).

¹² Ya X. ZUBIRI decía en 1932, hablando de la idea de la naturaleza en Goethe: "Los seres vivos pueden caracterizarse por su forma: forma no significa aquí figura exterior. (...) Por lo pronto es esencial a la forma biológica la conexión «interna» de todos sus elementos, «aquello» que da la figura al ser vivo. Este «aquello» no es un principio abstracto (...) sino algo dotado de estructura perfectamente concreta en cada tipo. Forma no es, pues, figura, sino lo que «conforma» o configura a la planta, su interna conformación" (X. ZUBIRI, Goethe y la idea de naturaleza, en *Revista*

A modo introductorio de este segundo capítulo daremos una visión general de la problemática de **Apokalypse** poniendo de relieve la constelación de autores con los que dialoga y justificando nuestra elección de los que tratamos como "figuras".

La elección de estos autores¹³, para tratarlos más extensamente, se debe a que influyen positiva y estructuralmente en la visión de conjunto de Balthasar en **Verdad del mundo**. Balthasar sintoniza de manera especial con Goethe y Przywara y en los comentarios que hace de sus obras expulsa muchas de sus mejores intuiciones. La influencia de Heidegger, especialmente de **De la esencia de la verdad**¹⁴, es temáticamente decisiva para comprender **Verdad del mundo**, pero hace falta recorrer los comentarios de Balthasar al así llamado "Heidegger I".

En la TERCERA PARTE nuestra exposición tratará de desmontar **Verdad del mundo**, siguiendo el modo que tiene Balthasar de mostrar la verdad, describiendo el movimiento de apertura del ser en sus manifestaciones concretas como "aletheia" -develamiento-velamiento- y como "emeth". La visión unitaria de la verdad va surgiendo centrada fenomenológicamente en torno al ser en su devenir, en su abrirse. Esta visión consiste en una apertura receptiva, como respuesta a las manifestaciones concretas en que el ser se devela y se oculta -"aletheia"- y en una actitud dinámica y creativa, que busca integrar en el propio modo de mirar las actitudes estética, ética y teórica, para responder coherente y dialógicamente a la coherencia y fidedignidad con que el ser se comunica ("emeth"). De este modo la configuración de la verdad surge como figura total concreta, junto con todo el proceso. La unidad teórica de la verdad se configura en la tensión entre la perspectiva estética y la comunicación ética.

Balthasar pone atención en el "juego de implicación recíproca de develamiento-velamiento". Este juego ("Spiel") hace referencia al teatro, al drama que se representa y se interpreta. El juego de develamiento-velamiento es pues una estructura hermenéutica que sirve para describir, en la medida en que es posible, "los modos concretos del develamiento del ser y de su ofrecimiento, de modo que *entre en escena* el carácter de misterio del ser en su configuración total"¹⁵.



USAL
UNIVERSIDAD
DEL SALVADOR

Agustiniana XXXIV/104 (1993) pág. 716. Es reedición del mismo artículo publicado en **Investigación y Progreso**, VI/4 (1 Abril de 1932) págs. 57-59).

¹³ Son autores que todos señalan como claves para entender a Balthasar, que siempre piensa en una constelación de pensadores, y que justifican un estudio más detallado. Esta elección también se justifica por la necesidad de limitar la propia lectura. La inmensa cultura de Balthasar hace imposible un seguimiento de tipo cuantitativo. Precisamente su servicio ha consistido en configurar una enorme cantidad de material de la tradición en torno a un centro. Una primera tarea posterior por parte del que lo estudia, parece más bien consistir en trabajos "parciales" que ayuden a valorar ese núcleo de su pensamiento de modo que se pueda aprovechar todo lo que gira a su alrededor.

¹⁴ M. HEIDEGGER, **Vom Wesen der Wahrheit (WW)**, Frankfurt, 1943. (Trad. fr. *De l'essence de la vérité* en M. Heidegger, **Questions I et II**, 1968. Trad. it. *Sull'essenza della verità*, Brescia, 1973).

¹⁵ W pág. 233.

1. NUESTRA PERSPECTIVA

Presentamos en primer lugar algunos comentarios sobre **Verdad del mundo** para tratar de situar nuestra propia perspectiva en diálogo con otras maneras de comprender a Balthasar. No haremos una recopilación exhaustiva sino que trataremos de poner de relieve diversos juicios de conjunto sobre la obra, de modo que se vea claramente el punto central de nuestra propia interpretación.

1.1. ALGUNOS COMENTARIOS A "VERDAD DEL MUNDO"

Las reseñas inmediatamente posteriores a la aparición de **Verdad del mundo** hacen, en general, una valoración positiva de la obra pero no la analizan a fondo. Los comentadores aprovechan la estructura para hacer un resumen de los temas tratados en cada capítulo, destacando las ideas originales o comentando alguna falencia.

De Philipe menciona otras reseñas¹⁶ y desdén la comparación con **De Veritate**. Califica la perspectiva de Balthasar como más psicológica que metafísica. No tiene en cuenta el desafío que planteó la fenomenología para la renovación de la metafísica.

De Vries¹⁷ define la obra como una "filosofía existencial" de la verdad desde el punto de vista cristiano. Comenta cada capítulo haciendo una buena síntesis temática en la que puntualiza algunos problemas no bien clarificados -la cuestión de la necesidad del orden esencial- y destaca la importancia de temas como la receptividad y la belleza en las reflexiones de Balthasar sobre el amor.

Lepp¹⁸ hace una crónica del libro citando las frases que más le impactan. Su juicio final es que "la obra de Balthasar es el estudio más completo que tenemos de la fenomenología de la verdad"; "una preciosa exploración fenomenológica de la realidad existencial"; aunque "Balthasar no cree que la fenomenología baste para descubrir toda la riqueza de la verdad" y por eso promete otro volumen que tratará de la verdad revelada.

USAL
UNIVERSIDAD

¹⁶ M. DE PHILIPPE, H.U. von Balthasar, *Wahrheit der Welt*, en: *Bulletin Thomiste* 8 (1947-53) n. 733. (Cita otras reseñas en: *Wissenschaft und Weisheit* 12 (1949) 187-190 (K. DELAHAYE); *Nova et Vetera* 24 (1949) 192 (H. de RIEDMATTEN); *Theologische Revue* 46 (1950) 157-159 (C. NINK); *Pensamiento* 7 (1951) 89-90 (R. CEÑAL)". De Philipe alaba a **Verdad del mundo** por su poder seductor, su exposición extremadamente interesante y muy cercana a la observación y a la experiencia, y por su profunda reflexión. Distingue las perspectivas de Balthasar de las de Tomás en el **De Veritate**, cuya profundidad metafísica y la orientación más íntima de sus búsquedas en pos de la verdad en lo que tiene de más trascendente no aparecen en la obra de Balthasar. Dice que Balthasar se sitúa en otro plano, que califica de más "psicológico". De hecho lo comenta en la sección dedicada a "Psicología" y parece criticar algunos comentarios de los otros reseñistas. Piensa que criticar la obra a la luz de **De Veritate** sería injusto. Vale más considerarlo en lo que es, reconocer sus grandes cualidades humanas, sin pretender que nos de una nueva metafísica de la verdad.

¹⁷ J. DE VRIES, en: *Scholastik* 25 (1950) págs. 97-98. De Vries considera que "satisfacen menos" las declaraciones de Balthasar acerca de la verdad, el bien y la belleza (246-255). También considera que la exposición sobre la contingencia (273 ss.) podría malinterpretarse, como si Balthasar pretendiera hacer depender el orden de las esencias de la libre voluntad de Dios. Y dice que si no quiere decir eso, entonces debe atribuir al orden de las esencias una necesidad cierta, "aunque no sea la necesidad del ser real". Dice que hay que prestar especial atención a lo que Balthasar escribe sobre la receptividad del hombre, problema que está en discusión y ha sido poco atendido. Espera que limite más claramente y fundamente mejor las cosas. Califica las páginas 121-128 -sobre el significado del amor para el despertar de la "Idealgestalt", como de las más bellas del libro.

¹⁸ I. LEPP, *La phénoménologie de la vérité selon Urs von Balthasar*, en: *Dieu Vivant* 13 (1949) págs. 129-134.

Un rasgo común de estas reseñas es la falta de referencias a las anteriores obras filosóficas de Balthasar. La otra cosa notoria es que valoran diversamente el punto de vista formal -más sicología que metafísica, filosofía existencial de la verdad, fenomenología...

Una vez que comenzaron a aparecer los volúmenes de la **Trilogía** -estética, teodramática y teológica- los comentarios a **Verdad del mundo** se orientaron a interpretarla en el nuevo contexto en que Balthasar la situó: como primer volumen de la **Teológica**.

Hay que tener en cuenta que Balthasar mismo indicó esta dirección para interpretar su pensamiento, como veremos al comentar sus "Rendiciones de cuentas". Pero esto no significa que uno pueda comprenderla cabalmente saltando todo su diálogo con la filosofía moderna y sus escritos filosóficos de la primera época, como si todo este trabajo de base del autor se encontrara "resumido" en las partes filosóficas de la **Trilogía**.

Si bien el interés sobre Balthasar proviene de la teología, algunos autores se han interesado por su "filosofía"¹⁹.

Los comentadores de la filosofía de Balthasar han puesto de relieve la importancia de la primera época de su pensamiento, la cual, desde la perspectiva de la **Trilogía** ya escrita, adquiere un nuevo valor.

Bauer²⁰, dentro de una interpretación de conjunto, pone en relación **Apokalypse y Verdad del mundo**, destacando su específico valor filosófico y comentándola más analíticamente.

Dice que en **Verdad del mundo** Balthasar "desarrolla su punto de partida metafísico menos de un modo histórico-crítico que positivo-temático". E interpreta los títulos que estructuran **Verdad del mundo** desde la perspectiva de los trascendentales. Al comentar "Verdad como naturaleza" destaca que "para conocer la "Naturaleza de la verdad", Balthasar parte del "encuentro originario del hombre con ella"²¹. De "Verdad como libertad" dice que trata de la "relevancia ética de la verdad [que] se funda en su participación en la libertad"²². De "Verdad como misterio" dice que "la intimidad del ente muestra al ser y a su verdad esencialmente como misterio, que nos sale al encuentro en la estética de la "epifanía trascendental de todo ser mundano"²³. Y de "Verdad como participación" dice que "es de importancia, desde el punto de vista de «la filosofía de la religión», el conocimiento de que el ser y la verdad del mundo, así como su conocimiento, no obstante su relativa autonomía, están marcados esencialmente por su contingencia y finitud interiores"²⁴.

Esta perspectiva pone en relación el modo de proceder de Balthasar en **Apokalypse** y en **Verdad del mundo**. Se puede decir que lo único que hace verdaderamente interesante y legible la obra es ver con quién está dialogando Balthasar y esto se descubre con la lectura de **Apokalypse**. Sin esta referencia se pueden encontrar reflexiones interesantes, un estilo con gran poder de seducción, intuiciones profundas e inspiradoras..., pero no se alcanza a valorar la contribución específica de Balthasar a la filosofía.

Pero la perspectiva de Bauer para relacionar ambas obras es extraña a Balthasar. Decir que en **Verdad del mundo** el desarrollo es "positivo-temático" (en **Apokalypse** sería más histórico-crítico), e interpretar los capítulos desde algunas divisiones generales de la filosofía (ética, filosofía de

¹⁹ Dos tesis inéditas tratan acerca de los elementos filosóficos de la teología de Balthasar: B. COLOMBO, *L'accesso alla realtà di Dio*, Milan, 1970. E. BABINI, *Il rapporto fra filosofia e teologia nel pensiero di H. U. von Balthasar*, Bologna, 1976. La relación de Balthasar con grandes filósofos es tratada por: J. GESTHUISEN, *Das Nietzsche-Bild Hans Urs von Balthasars. Ein Zugang zur "Apokalypse der deutschen Seele"*, Roma, 1986; S. ZUCAL, *L'interpretazione teologica di Hegel nel primo Balthasar*, Génova, 1985.

²⁰ E. BAUER, Hans Urs von Balthasar (1905-1988). Sein Philosophisches Werk, en: E. CORETH (Hrsg.), *Christliche Philosophie im katholische Denken des 19. und 20. Jahrhunderts*, 3 Band, Köln, 1990, págs. 285 ss. (PhW).

²¹ E. BAUER, PhW pág. 293.

²² E. BAUER, PhW pág. 294.

²³ E. BAUER, PhW pág. 295. Cita H.U. von BALTHASAR, *Epilog*, Einsiedeln, 1987.

²⁴ E. BAUER, PhW pág. 296.

la religión...²⁵) si bien encuadra algunos aspectos de la filosofía de Balthasar dentro de marcos conocidos, no resalta lo más propio de su intento, que no entra en esquemas tales como "positivo-temático o histórico-crítico".

Gilbert²⁶ sitúa certeramente el núcleo de **Verdad del mundo** en torno a la verdad como develamiento-velamiento del ser: "La manifestación del ser en el ente es un despliegue paradójico; no expone lo que estaría precedentemente velado. «De hecho, es en tanto que veladas que las cosas son develadas, y bajo esta forma [configuración] se convierten en objeto del conocimiento»²⁷. Los trascendentales articulan la inteligencia de esta paradoja. Se reflexiona sobre ellos a partir del ser en tanto que se manifiestan y se velan en el ser. La doctrina de los trascendentales expresa el don que el ser hace de sí a partir de sí, activamente, en el ente"²⁸.

Gilbert se sitúa en el núcleo de **Verdad del mundo**, destacando el hilo conductor que guía el pensamiento y da vida a la estructura externa. Pone de manifiesto la relación de esta concepción de la verdad con el pensamiento de Heidegger. Pero desarrolla más el tema de los trascendentales "en tanto que se manifiestan y se velan en el ser". Nosotros queremos destacar que la concepción de la verdad como develamiento-velamiento del ser es el punto clave que Balthasar toma de Heidegger para entrar en diálogo con el pensamiento moderno y establecer un puente con el pensamiento cristiano. Por ello merece que se la analice más a fondo.

El misterio del ser y la verdad como misterio se muestran "precisamente en que el estar develado del ser es, como tal, su profundo velamiento"²⁹. Gilbert interpreta este lenguaje heideggeriano de Balthasar desde la perspectiva de **Gloria**³⁰, sin tener en cuenta los primeros escritos de Balthasar sobre Heidegger. A nosotros nos interesa dar un paso atrás para buscar la perspectiva propia de **Verdad del mundo** en su primera época. Queremos destacar cómo profundiza Balthasar la concepción heideggeriana de la fenomenología, cómo estructura todo su ensayo a partir "del juego de recíproca implicación de develamiento y velamiento"³¹.

Pérez Haro ha tratado el tema del misterio del ser como punto clave para pensar la relación entre filosofía y teología en Balthasar³². Su tesis consiste en un detallado seguimiento del tema del ser a lo largo de toda la obra balthasariana. Destaca como "intuición permanente" de Balthasar "el carácter epifánico del ser"³³, y estructura su tesis haciendo notar una diferencia de acentos en la manera de pensar y expresar ese carácter epifánico:

²⁵ Cfr. también M. LOCHBRUNNER, *Analogia Caritatis*, Freiburg, 1981, págs. 79-112, donde hace un detallado comentario a **Verdad del mundo** y la divide en: "a) Der epistemologische Aspekt: Wahrheit als Natur; b) Der ethische Aspekt: Wahrheit als Freiheit; c) Der ästhetische Aspekt: Wahrheit als Geheimnis; d) Der religionsphilosophische Aspekt: Wahrheit als Teilnahme". Lochbrunner destaca la orientación fundamental fenomenológica diciendo que es "acentuadamente objetiva".

²⁶ P. GILBERT, L'articulation des transcendentaux selon Hans Urs von Balthasar, en: *Minima Balthasariana. Fragments d'un Séminaire*, *Revue Thomiste* (1986) págs. 616-629. (Este artículo es parte de un Seminario sobre "La figura de la revelación según Hans Urs von Balthasar", que tuvo lugar en el Institut d'Etudes Théologiques, Bruselas, 1984-85).

²⁷ "Die Dinge sind tatsächlich als verhüllte enthüllt, und in dieser Gestalt werden sie zum Gegenstand der Erkenntnis" (W pág. 234).

²⁸ Ibid. pág. 621. Cita H.U. von BALTHASAR, *Phénoménologie de la vérité. La vérité du monde*, París, 1952.

²⁹ W pág. 235.

³⁰ "Las afirmaciones de la «Fenomenología de la verdad» adquieren relieve con la ayuda de las reflexiones de «La Gloria y la Cruz»" (P. GILBERT, *L'articulation...*, pág. 624).

³¹ W pág. 233.

³² E. PEREZ HARO, *El misterio del ser. Una mediación entre filosofía y teología en Hans Urs von Balthasar*, Barcelona, 1994.

³³ "El carácter epifánico como base de los trascendentales es, pues, la intuición permanente de Balthasar" (El misterio..., pág. 301).

*Lo que cambia es el acento: de una epifanía situada en la esfera esencial, se pasa a una epifanía desde la esfera del ser, que se consume en la comprensión de éste (y, por tanto, del mundo) como teofanía del Creador*³⁴.

En torno de este cambio de acentos distingue un primer y un segundo Balthasar. Pérez Haro analiza a Balthasar desde la perspectiva de "la cuádruple diferencia" balthasariana y la divide de la siguiente manera: 1) la diferencia interpersonal; 2) las diferencias inmanentes: la diferencia ontológica se desdobra en dos, como diferencia entre ser y esencia (Tomás) y como diferencia entre ser y ente (Heidegger); a esta doble consideración de la diferencia ontológica, Pérez Haro agrega las diferencias entre esencia y existencia y entre universal y particular; 3) las diferencias trascendentes: entre ser y Dios y entre Dios y mundo³⁵. Al final de su trabajo sintetiza el pensamiento de Balthasar desde una perspectiva lógica: "El desarrollo del pensamiento balthasariano podría ser caracterizado en tres etapas, no tanto temporales cuanto lógicas: Identidad, Diferencia, Analogía"³⁶.

Para hablar de un "Balthasar I" y un "Balthasar II" Pérez Haro cita una frase de Henrici³⁷, aunque justifica esta distinción según un esquema propio. Tomando como criterio la posición de Balthasar ante el misterio del ser y de la "analogía entis"³⁸, afirma que se da una continuidad fundamental entre ambos períodos, pero con expresiones distintas y diversa profundidad:

³⁴ El misterio..., pág. 301. Cita H III I, págs. 933-934. G 5 pág. 552.

³⁵ El misterio..., págs 103-104. Cfr. "El milagro del ser y la cuádruple diferencia" en: H III I, II págs. 943 ss. G 5 págs. 563 ss.

³⁶ El misterio..., pág. 443. Pérez Haro caracteriza con el concepto de "identidad" la etapa en que Balthasar estudia "a fondo y críticamente" los valores y defectos de los "sistemas de la identidad", dominantes en el ambiente cultural alemán (Tesis doctoral y *Apokalypse*). Con el concepto de "diferencia" caracteriza lo que llama etapa del "primer Balthasar": para superar el sistema de la identidad, Balthasar se basa en "la fundamental y primera receptividad de lo finito", desde la cual "el yo debe abrirse a un doble reconocimiento: a la realidad de un «otro», es decir a una auténtica diferencia, y a la realidad del don y de la entrega amorosa" (El misterio..., pág. 444). En esta etapa se nota la influencia de Przywara, "especialmente su interpretación de la distinción real del Aquinate, no como composición de esencia y existencia, sino como polaridad, como unidad en tensión del ser-así y del ser-ahí en la criatura, reflejo y ventana al misterio de la unidad esencial de los mismos en Dios" (El misterio..., pág. 445). El "segundo Balthasar" es el que se ve obligado a profundizar sus posiciones filosóficas para contrarrestar la exagerada acentuación przywariana de la teología negativa (mayor semejanza). Esto se debe a que Przywara "reduce el «esse» tomista a existencia, perdiendo el aspecto de plenitud del «actus essendi», olvidando así su carácter de «similitudo divinae bonitatis»" (El misterio..., pág. 445). Pérez Haro caracteriza esta etapa con el concepto de "analogía". Se nota en esta etapa la influencia de Siewerth, "en cuyo sistema de Identidad ejemplar el ser es considerado como la primera semejanza de Dios y la mediación que permite la participación y la analogía" (El misterio..., pág. 446).

³⁷ "Hasta ahora no se le ha ocurrido a nadie hablar de un primer y un segundo Balthasar" (Cfr. El misterio..., pág. 47, nota 8. La cita es de: P. HENRICI, Zur Philosophie Hans Urs von Balthasars, en: K. LEHMANN und W. KASPER [Hrsg.], *Hans Urs von Balthasar. Gestalt und Werk*, Köln, 1989, págs. 237-259 [aquí pág. 49]. Todos los trabajos de esta obra serán citados bajo [G-W] precedidos por el nombre del autor y el título del trabajo [la primera vez]. Cuando nos referimos a la edición italiana *Figura e Opera*, Casale Monferrato, 1991, agregamos [ed. it.]). Da la impresión que el criterio de Henrici para hablar de un Balthasar I y II es el de la misión, pues distingue dos etapas en Balthasar poniendo como referencia lo que él mismo dice acerca de la influencia de Adrienne von Speyr. Los libros que marcan la "ruptura" ("Durchbruchswerke") son *Das Weizenkorn* (1944) y *Das Herz der Welt* (1945). Pone como pertenecientes a la primera etapa *Apokalypse* y los estudios sobre los Padres. También dice que *Wahrheit der Welt* (1947) y el libro sobre *Karl Barth* (1951), "están marcados por sus estudios y por él mismo, aunque en su concepción de la verdad como revelación y en la teoría de la vocación universal, comienza a hacerse transparente el influjo de Adriana", a pesar de que él mismo, con ocasión de un discurso pronunciado cuando le entregaron el Premio Mozart (1978), manifestó que, mirando a lo único necesario, había pensado que debía emprender un claro "giro" ("Wende") en su trabajo.

³⁸ "En la búsqueda de un planteamiento satisfactorio que le permita acercarse al misterio de la *Analogía Entis* se puede advertir en Balthasar dos etapas diversas y complementarias, que me permiten hablar de un «primer» y un «segundo» Balthasar, distinción que permite orientarse mejor en su pensamiento y que ha jugado un papel importante en la investigación que presento" (El misterio..., pág. 47). El autor mismo reconoce que "Corremos, tal vez, el riesgo de simplificar en algún momento..." (Ibid. pág. 53).

(las expresiones de Balthasar) giran siempre en torno al misterio de una diferencia o no-identidad dentro del ser mundano (expresada primero como polaridad de esencia y existencia, y después como diferencia ontológica de ser y ente) que abre el camino para establecer la diferencia entre Dios y el mundo³⁹.

El primer período es el que está bajo el influjo de Przywara (interpretación de la distinción real tomista como polaridad de esencia y existencia y acentuación de la analogía como "mayor disimilitud" entre Dios y el mundo). El segundo período es el que está bajo el influjo de Siewerth (teoría de la identidad ejemplar como base de la analogía) y de Heidegger (comprensión del ser)⁴⁰. La distinción entre Balthasar I y II alude, evidentemente, a Heidegger. Hacia el final de su libro, Pérez Haro explicita su posición comentando algunos pasajes de *Apokalypse* en los que Balthasar analiza a Heidegger. Afirma que:

*La interpretación de la doble verdad heideggeriana tiene un doble momento, que corresponde a la sucesiva acentuación balthasariana de la distinción real como polaridad de esencia y existencia o de ser y ente*⁴¹.

El primer Balthasar habla "preferentemente de verdad esencial y verdad existencial", en cambio en el segundo Balthasar "la verdad ontológica pasa de la esfera esencial a la esfera supraesencial del ser, mientras que la óptica sitúa sus dominios en el reino de los entes, (...) y le corresponde lo dicho sobre la verdad en el movimiento de la esencia a la apariencia"⁴². En el primer Balthasar:

*La bifurcación de la verdad en verdad de lo fáctico y verdad de lo apriórico guarda relación de un modo misterioso con la «articulación» más fundamental del ser mismo o ser en total, con la fisura entre «Was-Sein y Dass-Sein, essentia y existentia, posibilidad y realidad»*⁴³.

En el segundo Balthasar, en cambio:

*El ser y su apertura es el «a priori» supracategorial que posibilita todo conocimiento finito de objeto, mientras que el ente es el ámbito de la experiencia «a posteriori»*⁴⁴.

Para ilustrar este segundo momento, Pérez Haro cita dos textos de *Gloria*⁴⁵ y uno de **Verdad del mundo**, que no explicita. Creemos que es importante citarlo:

*Así también, del análisis de la autoconciencia finita ha resultado el descubrimiento no solamente de un vacío e ilimitado horizonte del ser en general, como de un «a priori» supracategorial que posibilitaría cualquier veleidoso conocimiento finito de objetos, sino también la expresa y necesaria conclusión a una conciencia infinita en cuanto condición de posibilidad de sujetos finitos*⁴⁶.

En este texto Balthasar afirma que el ser es "supracategorial" y, más aún, que el ser descubierto en la autoconciencia remite a la Autoconciencia infinita.

Esto nos da pie para plantear algunos problemas que suscita el trabajo de Pérez Haro y a tomar posición frente a él.

1) En la interpretación de Pérez Haro, no queda claro si **Verdad del mundo** pertenece al primer Balthasar o al segundo.

³⁹ El misterio..., pág. 47.

⁴⁰ Cfr. El misterio..., pág. 47. Cita como dato H. U. von BALTHASAR, *Der Christ und die Angst*, Einsiedeln, 1951, en el que "la diferencia ser y ente comienza a imponerse" (Ibid. nota 9).

⁴¹ El misterio..., pág. 318.

⁴² El misterio..., págs. 318-320. Cfr. A III pág. 269.

⁴³ El misterio..., pág. 320. Cita A III pág. 209.

⁴⁴ El misterio..., pág. 320. Cfr. también pág. 137, nota 18.

⁴⁵ H III II, II pág 15 y H I pág. 160.

⁴⁶ W pág. 258.

En su manejo de las referencias a **Verdad del mundo** notamos lo siguiente: las afirmaciones explícitas sitúan a **Verdad del mundo** dentro de la primera etapa⁴⁷; sin embargo, algunas citas, como la arriba mencionada, sirven para ejemplificar al Balthasar maduro; por último, hay textos claves en **Verdad del mundo** que, según la interpretación de Pérez Haro, corresponden al segundo Balthasar y que aquel no cita o interpreta a su manera. No cita, por ejemplo, un texto clave del "Prólogo":

Sería extraño que una propiedad trascendental del ser ("Sein"), una determinación y constitución de fondo de todos los entes ("Seienden"), que participa por tanto íntimamente de toda la amplitud y profundidad del ser como tal ("Sein als solchen") y de los diversos grados y formas de las esencias existentes ("seiender Wesen"), se pudiese definir, clasificar, controlar y concluir en unas pocas frases secas⁴⁸.

Aquí se ve claramente que Balthasar sitúa la verdad trascendental teniendo en cuenta la distinción entre ser, entes y esencias. En **Verdad del mundo**, el tema es la verdad y no tanto el ser⁴⁹.

2) Si hay que hablar de un Balthasar I y un Balthasar II como lo hace Pérez Haro, la fenomenología de la verdad en **Verdad del mundo** debe valorarse como lo que posibilita la transición entre ambas etapas y como un primer fruto del Balthasar maduro.

2.1) Al considerar **Verdad del mundo** desde esta perspectiva revela una riqueza mayor de la esperada: Balthasar II ya se encuentra en **Verdad del mundo** aunque en un lenguaje muchas veces velado, que requiere ser sacado a la luz. En **Verdad del mundo**, cuando Balthasar habla del ser, lo hace más bien en referencia al conocimiento⁵⁰, que sólo puede pensar el ser en su diferencia y unidad con el ente. La diferencia dualiza la verdad (esencial-existencial, subjetivo-objetiva, espiritual-sensible, universal-particular), por eso se necesita un camino fenomenológico para ascender hacia la unidad⁵¹. La verdad presupone la unidad, pero para que el lenguaje acerca de la unidad y la diferencia entre ser-ente no se vuelva abstracto, el camino consiste en pensar a partir de la belleza y del amor, donde unidad y diferencia no pueden separarse. Dado que está haciendo una fenomenología de la verdad, Balthasar suele poner cortas afirmaciones generales sobre el ser, para luego pasar a describir "Gestalten" concretas en donde se manifiesta y se oculta.

Pérez Haro reconoce que en **Verdad del mundo** Balthasar "habla del ser como horizonte del conocimiento" y como "plenitud", pero le "parece que hay, en el primer Balthasar, una

⁴⁷ Cfr. *El misterio...*, pág. 47, nota 9, donde el comienzo del segundo Balthasar se pone a partir de 1951, con *Der Christ und die Angst*.

⁴⁸ W pág. 14. En la obra de Pérez Haro hay 189 notas en que se hace referencia a casi todas las páginas de **Verdad del mundo** y por tanto llama la atención que no se tengan en cuenta textos claves como los mencionados.

⁴⁹ "El carácter de creada de la verdad finita -pues de esta se trata aquí principalmente y no tanto del ser en cuanto simplemente finito- se deduce inmediatamente de su «creaturalidad», es decir de su contingencia" (W págs. 259-260).

⁵⁰ "El conocimiento tiende hacia la unidad pero no puede realizarla de otro modo que buscando la unidad en dos direcciones contrarias": hacia el "individuo inefable", mediante el análisis, profundizando por descomposición y separación en la unidad originaria e indivisible del sujeto, y hacia "la unidad de ser y sentido del todo", mediante la síntesis (W pág. 282). El ser en general es considerado en cuanto "«a priori» supracategorial que posibilita cualquier conocimiento finito de objetos" (W pág. 258). Este ser, que es "fundamentalmente abierto" ("erschlossene") en totalidad, no debe ser considerado ni como un objeto particular ni como una suma de tales, sino que es infinito e ilimitado por encima y más allá de todo lo limitado" (W pág. 42).

⁵¹ Hablando de "la unidad del ser y la unidad del ente", Pérez Haro reconoce que "precisamente porque estamos ante una unidad polar debemos cuidarnos de encerrar unilateralmente a la universalidad ilimitada en el ser y a la limitación e incomunicabilidad en la esencia" (*El misterio...*, págs. 314-315). Pues "se disolvería la diferencia si «se afirmase al primer miembro de la diferencia como el supremo de los géneros («ens commune»), que reúne bajo sí a todos los géneros, especies e individuos de entes" (Ibid. pág. 315. Cita Td IV pág. 59; y W pág. 15, donde Balthasar dice que "el ser mismo no es un concepto genérico, pues todas las diferencias del ser son ellas mismas ser". Este último es otro de los textos de **Verdad del mundo** que, según la interpretación de Pérez Haro, corresponden al II Balthasar y debe ser valorado).

acentuación de la comprensión del polo opuesto a la esencia más como «existencia» que como «esse»⁵² (concepción de Przywara). Y dice que: "La comprensión del esse, limitada en el primer Balthasar, crecerá, bajo el influjo de G. Siewerth, hasta llegar a la comprensión del ser como mediación no subsistente entre Dios y el mundo, en el segundo Balthasar"⁵³. En el esquema de Pérez Haro, el primer Balthasar "no ha descubierto la mediación del ser" y coloca los trascendentales "en el nivel esencia-apariencia"⁵⁴. El segundo Balthasar, "sin desmentir este grado de realización de los trascendentales, los situará sobre todo en el nivel ser-ente, de modo que se originen en el ser"⁵⁵. Pero -dice- se puede dar un paso más: "el carácter teofánico del ser, retrocede el origen de los trascendentales al nivel Dios-ser, que podrá entenderse como el originario mostrarse, darse y decirse de Dios en el mundo, por medio de la belleza, bondad y verdad del ser mismo"⁵⁶.

Creemos que el segundo⁵⁷ y el tercer momento⁵⁸ de que habla Pérez Haro ya están planteados en **Verdad del mundo**, aunque Balthasar precise su lenguaje después. Como mostraremos en nuestra tercera parte, la fenomenología de la verdad en **Verdad del mundo**, se funda en la epifanía del ser, siguiendo "los modos concretos del develamiento del ser y de su

⁵² **El misterio...**, pág. 116. Cita aquí un texto de H. U. von BALTHASAR, *Von der Aufgaben der katholischen Philosophie in der Zeit (KPh)*, en: *Annalen der Philosophischen Gesellschaft Innerschweiz* 2-3 (1946-47) pág. 32: "Para la auténtica comprensión tomista el «actus essendi» es en sí ilimitado y significa un momento de plenitud frente a la forma limitante de la «essentia»" y un texto de **Verdad del mundo** en que Balthasar habla de la "«quidditas» como «limitatio» del «esse»" (W pág. 218). No menciona que Balthasar da tres posibles definiciones de la esencia, una de las cuales considera la positividad de la esencia "realmente existente", y no solo su límite (Ibid.). Hay que remarcar que el intento de Balthasar es precisamente pensar "esencias concretas" ("Wesengestalten"), destacando su aspecto positivo y de plenitud, en cuanto que, como realmente existentes, están participando de la plenitud del ser. Balthasar no se limita a pensar la esencia solo como "limitación" del "esse", pues esta es una cara (abstracta) de la esencia, que requiere ser complementada con un desarrollo fenomenológico de su positividad y plenitud, especialmente cuando se habla de personas, cuya esencia más íntima no puede definirse sólo como limitación del "esse". La neta distinción entre "esencia particular y esencia universal" que Pérez Haro hace notar en el pensamiento de Balthasar (Ibid. pág. 169. Cfr. todo el capítulo 7 sobre "La distinción entre ser y esencia") requiere que se profundice en el concepto de "Gestalt" en **Apokalypse**, cosa que haremos en el capítulo sobre Goethe.

⁵³ **El misterio...**, pág. 117, nota 46.

⁵⁴ Las citas que aluden a esta posición están tomadas de **Verdad del mundo**, especialmente del subcapítulo "Verdadero, Bueno, Bello" (W págs. 246-249, donde Balthasar da una visión sintética de la verdad trascendental. Llama la atención que Pérez Haro traduzca como "ente" -"en la apariencia de lo inaparente el «ente» sale de su ocultamiento" - lo que Balthasar llama "ser", al definir la verdad como "a-letheia" del ser" ("Sein") (Cfr. W pág. 28). Cuando Balthasar dice: "daß einerseits das «Sein» erscheint, und daß andererseits das Sein «erscheint»" (W pág. 28), Pérez Haro traduce: "(Hay que afirmar dos cosas:) que el «ente» aparece, y que el ente «aparece»" (Cfr. **El misterio...**, págs. 301-302).

⁵⁵ Para ilustrar esta afirmación, Pérez Haro cita obras del Balthasar maduro (**Epilog, Herrlichkeit, Teodramática**) contraponiéndolas a **Verdad del mundo**. "Pero la verdad no es solo «la no ocultación y, además, la credibilidad del ente que aparece» (TL I 34 ["Wahrheit erschien als Unverborgenheit und darin als Glaubwürdigkeit des erscheinenden Seienden"]), sino que es, sobre todo, la no ocultación del ser mismo. En su apertura ocurre una iluminación. El ser al sumergirse en las esencias particulares, se ilumina y se descubre, substrayéndose y ocultándose al mismo tiempo. Es la iluminación del ser lo que funda la revelación de las esencias: «estas se aclaran en verdad en su aparecer y actuar, pero solo porque ellas se fundan en lo real, que les concede a ellas la luz para su iluminar» (Epilog, pág. 60)" (**El misterio...**, pág. 302). En el pasaje citado más arriba (como TL I pág. 34), Balthasar utiliza "Seienden" en lugar de "Sein", pues está resumiendo el proceso en el que, en el ser consciente se da simultáneamente la apertura del hombre a sí mismo y al mundo gracias a la apertura al ser. Además, el texto de **Epilog**, que alude a la "Lichtung" del ser es justamente el tema que Balthasar desarrolla ya en **Apokalypse**, como veremos en nuestro capítulo sobre Heidegger.

⁵⁶ **El misterio...**, págs. 300-301.

⁵⁷ Cfr. W pág. 30.

⁵⁸ Cfr. W pág. 311.

ofrecimiento"⁵⁹, y la comprensión del ser y del mundo, como teofanía del creador es también tema central de **Verdad del mundo**⁶⁰. En el núcleo de **Verdad del mundo** está la concepción de que el ser no "aparece como «mero ser» ("esse nudum"), sino que emerge de Dios atravesado por el carácter epifánico (belleza), revelativo (verdad) y comunicativo (bien)"⁶¹. El cambio de acentos de que habla Pérez Haro se halla en el corazón mismo de **Verdad del mundo** cuya fenomenología posibilita la profundización metafísica.

En los textos en que Balthasar habla del amor y de la comunicación-participación se ve claramente que los trascendentales se fundan en la esfera del ser⁶². Balthasar, fundándose en la apertura del ser, desamolla el movimiento manifestativo -en la tensión polar entre fundamento y manifestación- para llegar al movimiento comunicativo-participativo, donde el amor se muestra como "el sentido de todo el movimiento"⁶³.

También en los textos donde Balthasar habla del "sentido" del ser⁶⁴ se ve con claridad que **Verdad del mundo** no se funda en una esfera "esencial" sino en el ser mismo. Sucede que no se puede hablar del misterio del ser sin seguir el camino fenomenológico de su manifestación-comunicación: "La indisoluble vinculación de la verdad terrena con el movimiento de lo bueno y de lo bello indica con claridad suficiente el sentido de este misterio del ser, que en su perfección y acrecentamiento ("Steigerung") absolutos debe ser el misterio de Dios mismo: el misterio de la entrega sin fundamento, a la cual tiene que referirse todo lo que hay que comprender, como a la causa última y autónoma que se fundamenta a sí misma"⁶⁵. En el lenguaje de **Verdad del mundo**, cuando se habla de "sentido", se clarifican las diferencias entre ser, ente, esencia y existencia⁶⁶. Por eso creemos que es en **Verdad del mundo**, en diálogo con **Apokalypse**, donde hay que ir a buscar la fenomenología propia de Balthasar que le permitió profundizar en su concepción del ser, inspirándose en la concepción heideggeriana de la verdad y la concepción scheleriana del amor.

⁵⁹ W pág. 233.

⁶⁰ "El mundo aparece como un símbolo y una colosal imagen de la esencia divina que se expresa y revela en lenguaje metafórico" (W pág. 264).

⁶¹ **El misterio...**, pág. 300. Cita H. U. von BALTHASAR, Creación y Trinidad en: **Revista Católica Internacional Communio** 10 (1988) pág. 187. Cfr. W pág. 311.

⁶² "El misterio del ser, lo dijimos, es un misterio esencial, insuprimible, un misterio tal que sólo destella victoriosamente en la revelación total de la verdad develada (...) El amor vive en el núcleo del ser (...) y es el sentido y el fin de todas las cosas (...) Es el adorable núcleo de todas las cosas" (W págs. 241-242). "El autoabrirse del ser y del conocer, que lleva el nombre original de amor, toma enseguida e inmediatamente también el nombre de verdad" (W pág. 119). "La verdad como develamiento del ser tiene medida y límites en las leyes del amor; el amor por el contrario no tiene medida ni límites en otro que él mismo" (W págs. 134-135). "¿Qué es más incomprensible que el hecho de que el núcleo del ser consista en el amor, y que su emerger como esencia y existencia no tenga otro fundamento que a la gracia sin fundamento?" (W pág. 255). Cfr. también: págs. 195, 237-238, 252-253, 301, 309, 311-312.

⁶³ W pág. 195.

⁶⁴ A esto apuntará nuestro capítulo sobre Heidegger, para quien sentido del ser y verdad del ser dicen lo mismo, donde desarrollaremos las preguntas que Balthasar hace a Heidegger acerca del sentido.

⁶⁵ W pág. 311.

⁶⁶ Cfr.: Sentido, esencia y ser en totalidad (W pág. 31); sentido y estado de abierto del ser en general (32); develamiento del ser en la autoconciencia (33); descubrimiento del sentido (ser) y establecimiento de la esencia y la existencia (71); sentido y misterio central del ser y misterio de cada ente (90); el ente como dotado de sentido (108); el sentido del ser está en el amor (118); sentido absoluto de la verdad original (del ser) y analogía del ser buscada en la analogía del conocimiento creador (127); amor como sentido de la apertura del ser y de su estado de abierto (131); espíritu como dador de sentido en cuanto descubridor del sentido (de las imágenes) (145-148); sentido y ente (163); sentido y ser (185); sentido y esencia (191); sentido y diálogo (195); sentido total de la verdad y logos del ser (195-196); sentido, esencia y esse (217); amor que se encubre a sí mismo, y en este supremo sentido develamiento y velamiento llegan a ser una misma cosa (244); imagen sintética descubierta en el amado por el amante como la más íntima "realidad" (ser), sentido y salvación (245); verdad como sentido fundamental del estado de abierto del ser (246); la verdad extrae su sentido del misterio del amor (253).

2.2) El "primer Balthasar" debería, pues, retrotraerse a **Apokalypse**, a la interpretación balthasariana del I Heidegger. Precisamente allí, donde la influencia de Przywara es clara, se nota cómo Balthasar plantea la necesidad de una fenomenología de la verdad que se libere de planteos abstractos y se orienta hacia la comprensión de la verdad como "aletheia" del ser.

Pérez Haro nota que es en **El cristiano y la angustia**⁶⁷ donde se ve con claridad cómo Balthasar pone "más el acento en el Ser, pasando de la distinción real entre «essentia» y «existentia» a la diferencia entre ser y ente"⁶⁸. Pero hay que rescatar que ese abismo "que no se llega a abarcar con la vista, entre lo universal y lo particular", que es "para el espíritu cognoscente una constante alusión y recuerdo del otro abismo más hondo, a menudo olvidado, que se da entre el ente y el ser", se "abre" gracias a la fenomenología de la verdad⁶⁹. En **Verdad del mundo** Balthasar desarrolla el problema del "conocimiento" y de la "expresión" de la diferencia y unidad entre ser y ente. En **El cristiano y la angustia** revaloriza y explicita el intento de **Verdad del mundo**: "Aunque no se puede decir que el ser se relacione con el ente como lo universal con la particular (puesto que todo particular lo es también por el ser, y por tanto, éste está más allá de universalidad y particularidad) sin embargo, la diferencia ontológica nunca se expresa de modo más impresionante que en esta relación"⁷⁰. Creemos que, paralelamente con el "giro" heideggeriano -que abandona el intento de abrirse al ser con categorías de la metafísica y a partir de la estructura trascendental del ser-ahí para centrarse en el ser mismo y en su movimiento manifestativo- Balthasar vio lo insuficiente de un planteo abstracto para interpretar a Heidegger y, en **Verdad del mundo**, desarrolló más plenamente las intuiciones de Heidegger en torno a la verdad como "aletheia" y como "Lichtung" del ser. En **Verdad del mundo** es claro que, dentro de un *esquema abstracto* (verdad esencial-verdad existencial), el *movimiento* del discurso se fundamenta en la apertura del ser, cuyo movimiento manifestativo ("aletheia-emeth") es seguido por Balthasar allí donde se manifiesta "efectivamente" y de modo pleno⁷¹: en la libre revelación interpersonal, desde la cual el ser se revela como amor.

⁶⁷ Cfr. **El cristiano...**, págs. 114-116.

⁶⁸ **El misterio...**, pág. 111, nota 14.

⁶⁹ **El cristiano...**, pág. 116. Balthasar retoma aquí lo que había planteado en **Apokalypse** acerca de Heidegger: el problema de "la reducción del ente bajo el ser" (A III pág. 264). Pérez Haro hace notar la comprensión "esencialista" que Balthasar tiene en **Apokalypse** respecto del así llamado "Heidegger I": "Tal vez llame la atención que (en A III, págs. 269, 436-437) se interprete el «Ser» de Heidegger con el «ser-(así)», esencializando al ser". Lo justifica diciendo que Balthasar tiene ante los ojos al Heidegger de 1939 que aún no ha abierto totalmente sus ojos sobre el ser. "Se entiende así que los conceptos «verdad ontológica», «unidad ontológica» sean relacionados por el primer Balthasar con el aspecto esencial (Cfr. W págs. 54, 163, 188)" (**El misterio...**, pág. 319, nota 30). Cuando Balthasar habla del "movimiento ontológico del abrirse... como una propiedad adherida al ser en cuanto tal" (W pág. 246), Pérez Haro dice que: "El uso de la palabra «ontológico» no debe aquí despistarnos. Ontológico es para el primer Balthasar el momento de la esencia, óntico el momento de la existencia" y cita el comentario de Balthasar respecto de Heidegger: "verdad existencial debemos llamar a la «óntica» (...), esencial, por el contrario, a la «ontológica»" (A III pág. 269). Nosotros trataremos de mostrar que en **Apokalypse** mismo Balthasar ve la insuficiencia del lenguaje przywariano y plantea la necesidad de una fenomenología más original de la verdad para que surja correctamente el problema de lo óntico y de su misterio (Cfr. A págs. 261 ss.), pues tanto el ser como el ente "se escapan" al conocimiento. "El ser se le escapa, porque nunca puede convertirse en objeto del conocimiento, sino que queda como presupuesto de todo conocimiento objetivo (...). El ente se le escapa porque para conocerle como tal habría que poder ponerle en una relación inteligible con el ser por el que es en todas sus partes, y habría que poder deducirle del ser y mostrarle situado en conexión necesaria con él. Ambas cosas son imposibles" (**El cristiano...**, págs. 115-116).

⁷⁰ **El cristiano...**, pág. 116. El subrayado es nuestro.

⁷¹ Como nota muy bien Pérez Haro al hablar de "gnoseología desde un caso pleno": "Concepciones diversas sobre la naturaleza del conocimiento determinan metafísicas diversas. La gnoseología que parta del encuentro personal tendrá un rostro diverso de las gnoseologías que analicen el conocimiento desde el mundo de las cosas intrapersonales, o de las que construyen al objeto desde las categorías subjetivas. La gnoseología personalista prepara el camino a una metafísica dialógica" (**El misterio...**, pág. 97. Cita: "El proceso del conocimiento no puede ser interpretado a partir de un caso cualquiera, arbitrario y deficiente, sino a partir necesariamente del caso supremo, adecuado y pleno: el caso del encuentro

3) El esquema de etapas "no tanto temporales cuanto lógicas"⁷², de Pérez Haro, es de suma utilidad si sirve para profundizar en lo propio de Balthasar. Parafraseando a Heidegger diríamos: lo que debe ser pensado como Balthasar II sólo se vuelve accesible a partir de lo pensado en Balthasar I. Pero Balthasar I sólo es posible en cuanto está contenido en Balthasar II. Si no, la clarificación conceptual⁷³ del pensamiento de Balthasar mediante esquemas ajenos puede hacer perder de vista lo suyo propio: la diferencia de fondo entre "ser en general y Dios" y los variados intentos para ponerla de manifiesto⁷⁴.

Henrici⁷⁵ caracteriza **Verdad del mundo** como la obra principal sistemático-filosófica de Balthasar: "Es el único escrito filosófico de Balthasar puramente sistemático, por primera vez sin ningún nombre [sin ninguna cita], pensado a fondo sin embargo, con penetrante reflexión y en su trasfondo, en un diálogo constante con Tomás de Aquino y Heidegger"⁷⁶.

Cuando Henrici dice que es el único escrito "sistemático" entiende "el que más cerca está de lo sistemático", ya que más adelante afirma: "En la percepción de las «figuras» (tanto de las «figuras» de la historia del pensamiento como de la «configuración» del contenido filosófico central del pensamiento balthasariano), el método filosófico de Balthasar no se puede llamar ni sistemático (ni mucho menos conceptual-analítico o conceptual-constructivo) ni propiamente histórico; está más próximo a la fenomenología, según él mismo ha dicho, y ha confluído también una buena medida de crítica literaria"⁷⁷.

Este planteo de Henrici nos ha llevado a investigar **Verdad del mundo** para comprender la filosofía de Balthasar, ya que siguiendo su modo de mostrar la verdad es como mejor nos podemos aproximar al núcleo de su pensamiento filosófico.

Henrici considera **Verdad del mundo** como la "teoría filosófica del conocimiento" de Balthasar, en la cual "esclarece la verdad de la revelación y el proceso de conocimiento (interpretándolos) como develamiento-velamiento"⁷⁸. Dice que **Verdad del mundo** es una fenomenología de la verdad: "La esencia de la verdad es escrutada -conforme a la «circumincessio» de los trascendentales- en el encuentro entre amante y amado y se muestra como manifestación, develamiento y velamiento, pero también como resguardante participación"⁷⁹.

Nuestra tesis consistirá en una exposición de la matriz fenomenológica "develamiento-velamiento", ya que en torno a ella se establece el diálogo de Balthasar con Heidegger. Para Heidegger la verdad es "aletheia", develamiento del ser; y critica a la metafísica el haber realizado una separación ilegítima entre la manifestación y lo que se manifiesta. El develamiento del ser ha quedado bajo el dominio de la idea, una idea que es, de diversas maneras, proyección del sujeto. Heidegger piensa la esencia de la verdad como des-escondimiento ("Entbergung") y llama misterio al escondimiento ("Verbergung") que precede y acompaña todo des-escondimiento. Es decir: todo

con otra persona" [H. U. von BALTHASAR, **El problema de Dios en el hombre actual**, Madrid, 1960, págs. 97-98]. Esta reflexión que hace Balthasar en 1956 está en el centro del trabajo realizado en **Verdad del mundo**).

⁷² El misterio..., pág. 443.

⁷³ La conceptualización filosófica no es el fuerte de Balthasar y por eso remite gustoso a otros más especulativos que él. Un ejemplo interesante puede verse en cómo Balthasar atribuye a Siewerth la "clarificación filosófica" de un tema que él había tratado antes en **Verdad del mundo**: la imagen como base de la palabra" (H I pág. 380. G 1 pág. 348). Siewerth clarifica este tema en **Wort und Bild** (1952) y en **Die Sinne und das Wort** (1956).

⁷⁴ "Balthasar ve la diferencia no solo entre lo «fáctico» y lo «obvio» («Selbstverständliche»), ente y ser, esencias y ser, sino más profundamente (...), la diferencia entre ser en general y Dios. Es «esta» la diferencia que plantea la verdadera cuestión decisiva en la historia del pensamiento occidental" (P. HENRICI, **G-W** pág. 257).

⁷⁵ P. HENRICI, **G-W** págs. 237-259.

⁷⁶ P. HENRICI, **G-W** pág. 239.

⁷⁷ P. HENRICI, **G-W** págs. 243-244.

⁷⁸ P. HENRICI, **G-W** pág. 255.

⁷⁹ P. HENRICI, **G-W** pág. 239.

des-escondimiento parcial de entes esconde u oculta la totalidad del ser. Esta es la "no-esencia de la verdad como escondimiento ("Verbergung")"⁸⁰.

En este punto Balthasar intenta una más profunda fenomenología de lo que implica la concepción de la verdad como develamiento-velamiento⁸¹. Balthasar no reduce el develamiento del ser a la relación ser-ente⁸², sino que considera integralmente todas las propiedades trascendentales del ser. La interpretación de lo que significa "develamiento-velamiento" requiere que se tenga en cuenta no solo la perspectiva "estética" ("Pulchrum"), la admiración ante el misterio, sino también, y principalmente, la perspectiva ética ("Bonum"), que es donde se evita el peligro de que "develamiento-velamiento" se interpreten reduciendo uno de los polos al otro. En el diálogo interpersonal que se realiza en el amor, develamiento-velamiento son irreductibles, si no sería imposible el amor. A este punto se dirige toda la investigación de Balthasar y a partir de él se configura su concepción de la verdad⁸³.

Su filosofar parte del acto fundamental de la admiración ante "id quo maius cogitari nequit" y se lo puede caracterizar como "intellectus fidei", de la revelación como tal.

Todo el trabajo filosófico de Balthasar se desarrolla a la luz de la revelación: "No como ulterior comprensión de la revelación (esto sería teología), sino como un ir al encuentro de la revelación, consciente o inconsciente (...). Balthasar no hace filosofía a partir del saber superior del creyente (lo cual volvería imposible el acto filosófico o escolarizaría la fe) sino que intenta captar en la belleza del ser el rayo reflejo de la gloria divina"⁸⁴.

La descripción de la verdad como develamiento-velamiento del ser permite recorrer, ascendentemente, el mismo camino que ha recorrido la revelación, descendentemente. Es decir,

⁸⁰ WW págs. 19-21.

⁸¹ "La verdad es conjuntamente develamiento y velamiento: un concepto típicamente heideggeriano que, no obstante, en Balthasar adquiere claridad y solidez metafísica" (C. NIGRO, *Riflessioni sul concetto di verità* in un libro di H.U. von Balthasar, 1970, en: *Divinitas* 14 [1970] pág. 146. La primera parte fue publicada con el mismo título en *Aquinas* XI [1968] págs. 178-206). El largo análisis de Nigro aparece en los años 68-70 y toma como referencia la traducción francesa, citando mal el título alemán como *Die Wahrheit* (cfr. nota 2). Es de notar que luego de la traducción francesa (1952), *Verdad del mundo* tuvo más comentarios. La traducción es excelente, pero no es literal sino que interpreta y parafrasea la obra y sólo tiene valor si se la va comparando con el original. Nigro confronta *Verdad del mundo* con Santo Tomás, especialmente desde la perspectiva de C. Fabro. Se deja llevar por el movimiento del discurso balthasariano y va "precisando" algunos conceptos que pueden resultar ambiguos (piensa, por ejemplo, que Balthasar no afirma suficientemente el conocimiento natural de Dios [Cfr. *Riflessioni...*, págs. 156 ss.], pero no reflexiona sobre la estructura propia de la obra. En su "Juicio de conjunto" se ve que "esencializa" los títulos afirmando que la verdad "tiene una naturaleza", "es libertad", "es misterio", "es participación". Lo mismo puede decirse de F. TOPIC, *L'uomo di fronte alla rivelazione di Dio nel pensiero di Hans Urs von Balthasar*, Roma, 1990, que dice que "el libro está compuesto de cuatro partes en las que se analiza la realidad de la verdad en sus aspectos más sustanciales: su naturaleza, su libertad, su misterio y su propiedad más profunda: la participación en la verdad divina" (pág. 33).

⁸² En *Gloria*, Balthasar trata "El milagro del ser y la cuádruple diferencia". Allí dice que la diferencia ente-ser no es un misterio último que se acalle en sí, sino que remite a la diferencia entre Dios y mundo. Balthasar destaca dos cosas en Heidegger: que afronta la pregunta fundamental de la metafísica, de por qué existe algo y no más bien nada, y sostiene que la admiración ante el milagro del ser es elemento permanente del pensamiento. Contra Heidegger sostiene que no es sólo extraño que el ente pueda, a diferencia del ser, asombrarse del ser, sino que lo verdaderamente admirable es que el ser como tal y por sí mismo sea hasta el final asombroso, que se comporte como un milagro admirable, extraña y asombrosamente (Cfr. H III I, II. G 5).

⁸³ Precisamente en este punto se centra el diálogo de Balthasar con Heidegger, ya que "el pensamiento de Heidegger es un intento de redescubrir el amor metafísico antiguo y cristiano, como disposición serena a esperar el llamado del ser; pero este intento está condenado, puesto que él proyecta la (tercera) diferencia en la segunda". Gilbert interpreta que "tres diferencias distinguen cuatro términos: un ente y otro, los entes en el «esse commune», el «esse commune» y el «esse subsistens»" (P. GILBERT, *L'articulation...*, pág. 623 nota 9. La cita de Balthasar está tomada de la edición francesa Hans Urs von BALTHASAR, *La gloire et la Croix IV/3. Le domaine de la métaphysique. Les héritages*, París, 1983, pág. 396).

⁸⁴ P. HENRICI, G-W págs. 328-329.

dado que lo más propio de la Verdad divina es que se nos participe como libre revelación, Balthasar describirá la verdad creatural-natural siguiendo su movimiento manifestativo, interpretándolo a partir del juego de develamiento-velamiento.

Por último, Henrici afirma que la filosofía, para Balthasar, "es siempre existencial", pues la referencia (consciente o inconsciente) de todo filosofar a la revelación -que "reposa sobre el fundamento de la diferencia entre Dios y el mundo"⁸⁵ - pone al pensador más y más "ante una decisión"⁸⁶. "Y sin embargo la verdad no es para él «subjetiva», como para Kierkegaard; lo decisivo no es la actitud misma, sino la actitud ante el contenido decisivo: si el ser es verdaderamente percibido de tal manera que la gloria divina puede irradiar en él"⁸⁷.

Nuestra lectura de **Verdad del mundo** tratará de desarrollar algunas de las interpretaciones de Henrici. Las ideas de leer a Balthasar desde **Apokalypse** y de tomar el hilo conductor de la verdad como develamiento-velamiento se los debemos al diálogo personal con él.

1.2. "VERDAD DEL MUNDO" Y "APOKALYPSE" DESDE LAS VISIONES RETROSPECTIVAS DE BALTHASAR

Balthasar es un autor que ha reflexionado varias veces sobre su obra desde diversas perspectivas. En el intento de fijar nuestra propia perspectiva no podemos dejar de presentar las referencias respecto de **Verdad del mundo** y de **Apokalypse** que Balthasar hace al final de su vida, en **Nuestra misión**⁸⁸ y las que fue haciendo cada diez años, reunidas luego en **Mi trabajo**⁸⁹.

1.2.1. "Verdad del mundo" y "Apokalypse" en "Nuestra misión" (1984)

En esta obra del año 1984, Balthasar re-periodiza su historia, reflexionando desde la perspectiva de su misión en común con Adrienne von Speyr. Y la divide en dos grandes etapas: antes y después de 1940, año en que la conoció.

En la primera parte de **Nuestra misión -Rendición de cuentas-** Balthasar relea la primera etapa de su vida desde la perspectiva fundamental que desarrolló luego en su estética. Los trabajos de esa época lo fueron llevando a lo que llama "el postulado fundamental" de su obra **Gloria**: "La capacidad de ver una «configuración» (forma complexiva) en su coherente totalidad: la visión goetheana debía ser aplicada al fenómeno de Jesús y a la convergencia de las teologías neotestamentarias. Los padres tenían a su modo esta visión, que conserva su validez aun más allá de toda analítica moderna"⁹⁰.

Este tema de la "configuración", que Balthasar menciona refiriéndose a **Gloria**, ya estaba presente en **Apokalypse**, principalmente en su estudio sobre Goethe.

Refiriéndose a **Apokalypse** sintetiza su impulso fundamental desde la perspectiva de la confesión -tema final de **Verdad del mundo**: "Si reflexiono sobre mi tema de tesis, y sobre la obra **Apokalypse der deutschen Seele** que se desarrolló a partir de ella, el impulso fundamental era el deseo de "develar" ("apokalypstein" significa precisamente develar) las grandes figuras de la historia

⁸⁵ H III I, II pág. 958. G 5 pág. 577.

⁸⁶ P. HENRICI, G-W pág. 255.

⁸⁷ P. HENRICI, G-W págs. 255-256.

⁸⁸ H.U. von BALTHASAR, **Unser Auftrag**, Einsiedeln, 1984, 92 págs. Citamos la edición italiana: H.U. von BALTHASAR, **Il nostro compito** (NC), Milano, 1991.

⁸⁹ H.U. von BALTHASAR, **Mein Werk**, Einsiedeln, 1990. Incluye: **Es stellt sich vor: Hans Urs von Balthasar (1945); Kleiner Lageplan zu meinen Büchern (1966); Rechenschaft (1966); Noch ein Jahrzehnt (1976) y Rückblick (1988)** (MW).

⁹⁰ NC pág. 29.

moderna del pensamiento alemán en la dirección de su posición última, a menudo escondida; el deseo, por así decirlo, de llevarlas a «confesar». Aun cuando la obra maduró solo en modo imperfecto -la mayor parte de los capítulos deberían ser reescritos- podría haber allí algo de válido todavía⁹¹.

De estos textos surge, pues, que hay algo fundamental en la concepción balthasariana que se expresa en torno a estos conceptos: configuración y develamiento.

Verdad del mundo, que fue escrito en 1947, pertenece al segundo período: es considerada por Balthasar como parte del trabajo teológico en común con A. von Speyr. Refiriéndose a **Verdad del mundo** lo hace desde la perspectiva de la **Trilogía**: "El fragmento **Verdad. Un ensayo** (1947), después **Verdad del mundo** Vol. 1 de la **Teológica**, nació de conferencias a la comunidad de formación para estudiantes, la "Studentische Schulungsgemeinschaft", fundada con Robert Rast, y se refiere a mis estudios de filología (comprensión de Goethe y también de Christian von Ehrenfels acerca de la «configuración» como expresión y su exigencia de una visión totalizante) y de filosofía (sobre todo Santo Tomás de Aquino) y debía formar la infraestructura para el segundo volumen (más importante) de la **Teológica**: **Verdad de Dios**, donde habrían hallado expresión muchas cosas de Adrienne. Mi no tomístico preordenamiento del «pulchrum» (del ser como milagro y del estupor en su contemplación) delante del «bonum» y del «verum», anticipa la línea de fondo de mi sucesiva trilogía, que comienza con una estética ("pulchrum") y continúa con una dramática ("bonum") para arribar a la teo-lógica ("verum"), que prácticamente debía formar el segundo volumen, entonces no escrito, de **Verdad del mundo**⁹².

Esta valoración desde la perspectiva de la misión, si bien es válida para Balthasar cuando escribe **Nuestra misión**, no debe llevar demasiado rápidamente a considerar **Verdad del mundo** solo como el primer volumen de la **Teológica**. La posición definitiva -diríamos "espacial"- como parte dentro del todo de la **Trilogía**, no se comprende sino en tensión con su posición "temporal", que la recorta como obra individual y completa del año 1947.

Verdad del mundo viene a coronar, digámoslo así, todo el trabajo filosófico anterior de Balthasar y solo valorando bien su relación hacia atrás adquiere valor como punto de partida para el trabajo filosófico-teológico posterior.

El hecho de que **Verdad del mundo** pueda haber sido integrada a la **Trilogía** sin modificaciones revela un sentido oculto del libro, que no podía preverse "desde fuera" tal como se presentó por primera vez, aunque explícitamente Balthasar prometiera un segundo tomo teológico.

Con la incorporación de **Verdad del mundo** en la **Trilogía**, Balthasar está diciendo que lo que "configuró" en 1947 como verdad filosófica, sigue teniendo vigencia pese a todo el camino posterior, tanto de su pensamiento, como del de los demás. Y no lo dice por compromiso, ya que respecto de **Apokalypse** afirmaba que debería ser reescrito en su mayor parte.

Si bien es lógico que el autor repiensé sus obras y las ilumine desde la perspectiva superior que le da su trabajo ya realizado, esto, para el lector, no es tan evidente. Prueba de ello es que algunos consideren este primer tomo de la **Teológica** como extrapolado, e inclusive ingenuo, y hagan notar las diferencias -las estilísticas son evidentes- con la segunda parte de la **Teológica**⁹³.

Para valorar la vigencia de **Verdad del mundo**, tratando de salvar la opinión del autor, es necesario leerla en diálogo con los escritos de la primera época, antes de pasar a una lectura que la integre en la **Trilogía**. Esto lo requiere el carácter peculiar del libro, que está marcado por tratar el

⁹¹ NC pág. 29.

⁹² NC pág. 64.

⁹³ Cfr. E. BISER, Dombau oder Triptychon?, en: *Theologische Revue* 3 (1988) págs. 177-183. Biser dice que **Verdad del mundo** es una obra maestra de metafísica narrativa en la que el lenguaje oscila libremente y respira vívidamente. Cosa que no sucede, a su entender, en la segunda parte de la **Teológica**, cuyo estilo es más cerrado y plagado de notas. Al no leer **Verdad del mundo** en su contexto original, Biser afirma que los presupuestos del primer volumen se encuentran en el segundo. Es cierto que luego de la **Teodramática**, Balthasar tendría que haber reelaborado la parte filosófica de su **Teológica**. A ayudarlo en esta tarea apuntaba el trabajo de P. HENRICI, *La dramatique...* Pero también es cierto que **Verdad del mundo** reeditada tal cual, sirve de señal para releer el pensamiento de Balthasar en dirección retrospectiva.

tema sin referencias explícitas a los autores con los que dialoga. Balthasar dice que no puso citas para situar al lector directamente ante el tema mismo. Y quizás esto mismo permitió a la obra que luego pudiera trascender la problemática concreta en la que nació e integrarse dentro de una obra mayor. Podríamos decir que **Verdad del mundo** está como "velada" en su lugar actual y en su velamiento se devela como requiriendo una lectura retrospectiva que permita comprender situadamente el movimiento filosófico del pensamiento balthasariano.

1.2.2. "Verdad del mundo" y "Apokalypse" en "Mi trabajo" (1945-1988)

En *Se presenta a sí mismo* (1945) Balthasar da dos indicios interesantes para comprender la problemática que lo ocupaba mientras estaba elaborando **Verdad del mundo**. En este tiempo daba cursos de Ejercicios y también de filosofía en la "Schulungsgemeinschaft"⁹⁴. **Verdad del mundo** surgió de esas conferencias.

En esa época se le despertó el deseo de presentar una interpretación de conjunto de Tomás, luego de haber escrito varios estudios sobre la filosofía de los Padres⁹⁵.

*Junto a esto (los estudios de los padres) estaba el estudio sobre el Aquinate, cuya auténtica vitalidad se me abrió en sus escritos más distantes y del cual yo -Deo favente- con tanto gusto quería presentar una interpretación de conjunto*⁹⁶.

Este deseo de presentar una "interpretación de conjunto" de Tomás está en **Verdad del mundo** de una manera peculiar, más en cuanto al espíritu que en cuanto a la letra, ya que el diálogo de Balthasar es sobre todo con los pensadores modernos, a pesar de que las citas de Tomás son casi las únicas explícitas⁹⁷.

El otro indicio es referido a **Apokalypse**, obra en que desarrolló su plan de dar una "interpretación de conjunto cristiana"⁹⁸ del idealismo alemán.

⁹⁴ Cfr. H. U. von BALTHASAR, *Erkenntnis- und Seinslehre* (3-12 August 1942). Programa y bibliografía mimeografiada de los "Schulungskurse für Katholische Studenten", cuyo título general era: "Die Grundlagen der Kritik und Ontologie". En la bibliografía del año 1942 hay una anotación a mano de Balthasar citando un libro de E. Brunner, *Erkenntnistheorie*, con fecha 1945, con lo que da a entender que el mismo curso se repitió varios años. El programa que dio Balthasar es el siguiente: 1.- *Denken und Sein*. 2.- *Die Denkstruktur (Urteilslehre)*. 3.- *Hauptmethoden der kritischen Erkenntnisbegründung*: Das Problem: Selbstbegründung. Ausgangspunkt: S-O-Phänomen. Falsche Reduktionen. 4.- (*Fortsetzung*): Urteil als Ort der wahren Begründung. Dogmatismus. Löwener Schule. Bewußtseinsanalyse. Metaphysik des Urteils. (Maréchal). 5.- *Ergänzungen*: Appetitus intellectualis u. pot. oboedientialis. Wissen und Wollen (Transzendentalien). Existentielle und essentielle Wahrheit. Übergang zur Seinslehre. 6.- *Grundlagen der Ontologie*: Potentialität. 3 Schemata des endlichen Seins: 1. Konkretions-Schema (Allgemeines u. Besonderes); 2. Formungsschema (Form und Materie); 3. Kontingenz-Schema ("Wesen" und "Sein"): Die vier Aspekte der Kontingenz (bzw. der "distinctio realis"): 1. Sein als transzendente Vollkommenheit; 2. Sein als immanente Vollkommenheit; 3. Wesen als transzendente Vollkommenheit; 4. Wesen als immanente Vollkommenheit. 7. *Analogia entis (Gott und Geschöpf)*: Begriff d. Analogie (bzw. Gott u. Welt). Gotteserfahrung und Gottesbeweis.

⁹⁵ Cfr. H.U. von BALTHASAR, *Metaphysik und Mystik des Evagrius Ponticus*, en: *Zeitschrift für Ascese und Mystik* 14 (1939) págs. 31-47; *Kosmische Liturgie. Höhe und Krise des griechischen Weltbilds bei Maximus Confessor*, Freiburg, 1941; *Présence et pensée. Essai sur la Philosophie religieuse de Grégoire de Nysse*, Paris, 1942.

⁹⁶ "Nebenher lief das Studium des Aquinaten, dessen echte Lebendigkeit sich mir in seinen abgelegeneren Schriften erschloß und von dem ich, Deo favente, so gerne eine Gesamtdeutung vorlegen würde" (MW pág. 11).

⁹⁷ Las citas de Tomás que hace von Balthasar son: *De Veritate*: q 1 a 6 (W 212 y 286), q 8 a 3 ad 18 (W 266), q 10 a 8 c y ad 8 (W 56 y 283), q 22 a 2 ad 1 (W 45); *Summa theologiae*: l q 12 a 12 c (W 189), l q 16 a 7 (W 278), l q 16 a 8 (W 212); *In Boeth. De Trinitate*: q 1 a 2 c (W 291), q 1 a 3 c (W 294); *In Dionys.*: c 7, lib.1 med. (W 286), c 7, lib. 4 med. (W 291); *In Periherm.*: l,14 vers. fin. (W 285); *De Potentia*: q 3 a 5 ad 2 (W 275). Hay muchas otras no explícitas en cuanto a la cita, pero sí por el uso de frases latinas: *De Veritate* q 1 a 1: (W 32, 187), q 1 a 3 (W 34) ... Y citas del nombre de Tomás: W 15, 17, 84, 104, 210, 211, 232.

⁹⁸ "Doch vorerst mußten die neuen (sic) Horizonte dazu dienen, den Plan, den ich als vorwitziger Student der Germanistik gefaßt, aber mangels geistesgeschichtlicher Schulung nicht auszuführen vermocht hatte, nun doch zu einem Abschluß zu bringen, und so entstanden jene drei seltsamen Titel: **Apokalypse der deutschen Seele. Studien zu einer Lehre von**

Los "nuevos horizontes" de **Apokalypse** están en relación con una interpretación de conjunto de Tomás. Esta presentación de su pensamiento revela el ámbito en que se elaboró **Verdad del mundo** como "síntesis" del trabajo anterior, que repiensa, desde una perspectiva propia, dos visiones de conjunto: la del idealismo alemán y la de los Padres y Tomás, ambas necesarias para comprender **Verdad del mundo**.

Esto puede verse en lo que Balthasar escribió, a modo de presentación, en la solapa de la primera edición:

Este libro no desea tanto tratar cuestiones de teoría del conocimiento (cómo consigue el espíritu la verdad) sino más bien dar una descripción de la esencia de la verdad misma. También los más nuevos ensayos del pensamiento están contruidos, en sus resultados positivos, sobre el fundamento de la tradición platónico-aristotélica y agustino-tomista. Tomás de Aquino, en su magnífica investigación "De Veritate", había ofrecido una multitud de puntos de vista que en la rígida neoescolástica de manual habían sido dejados de lado [dejados caer] olímpicamente. Sin querer reproducir en detalle los copiosos aspectos de los grandes filósofos y teólogos, el presente libro busca hacer nuevamente viviente lo más esencial de las intuiciones cristianas a partir del pensamiento y modo de hablar modernos, y con esto probar la posibilidad de tender un puente entre escolástica y pensamiento moderno. El libro ha sido escrito tan sencillamente como es posible, pues tiene por objeto conducir los problemas a un círculo más amplio que el de la gente más formada, de modo que [a ese círculo amplio de gente] se le vuelvan claras la belleza y la necesidad espiritual de hacer evidente el conocimiento de la verdad. Que la verdad no es ningún lujo y no está al costado de la vida, que verdad y vida, conocimiento y amor son una sola cosa, que nuestro espíritu vive de la verdad como el cuerpo del pan cotidiano, todo esto debe ser puesto ante los ojos del mundo moderno y nunca será suficiente la insistencia con que se lo haga⁹⁹.

La larga cita se justifica pues no ha sido traducida ni reeditada. Destacamos lo de "probar que es posible tender un puente entre escolástica y pensamiento moderno", pues muestra la intención del libro y cómo debe ser leído en diálogo con los pensadores que Balthasar trató antes.

1.2.3. "Verdad del mundo" en "Pequeño plan de situación" (1955).

En **Pequeño plan de situación**, escrito después de **Verdad del mundo**, Balthasar sitúa diez años de trabajo en torno a tres círculos:

USAL
UNIVERSIDAD
DEL SALVADOR

letzten Haltungen, die, zum unüberwindlichen Befremden aller recht denkenden Fachleute, Dichtung, Philosophie und Theologie von Lessing bis heute in einer christlichen Gesamtdeutung darzustellen unternahmen. Ich gestehe gern, daß auch mir das Riesenkind ein wenig unheimlich vorkommt; ich frage mich oft, wenn ich es auf den Bücherregal sehe, was wohl alles darin stehen mag. Zuviel vielleicht - aber manches war doch damals mit Herzblut geschrieben worden" (MW págs. 11-12).

⁹⁹ "Dieses Buch will nicht so sehr erkenntnistheoretische Fragen behandeln (wie der menschliche Geist zur Wahrheit gelangt), als eine Wesensbeschreibung der Wahrheit selbst geben. Auf der Grundlage der platonisch-aristotelischen und augustinisch-thomistischen Überlieferung werden auch die neueren Denkversuche in ihren positiven Ergebnissen eingebaut. Thomas von Aquin hatte in seiner großartigen Untersuchung «Über die Wahrheit» eine Fülle von Gesichtspunkten geschenkt, die in der lehrbuchmässig gestrafften Neuscholastik weitgehend fallen gelassen worden sind. Ohne die reichhaltigen Aspekte des großen Philosophen und Theologen im Einzelnen nachbilden zu wollen, sucht das vorliegende Buch vom modernen Denken und Sprechen aus das Wesentlichste der christlichen Einsichten wieder lebendig zu machen und damit die Möglichkeit eines Brückenschlages zwischen scholastischem und neuerem Denken zu erweisen. Das Buch ist so einfach als möglich geschrieben; denn es bezweckt, einen weiteren Kreis von Gebildeten an die Probleme heranzuführen und ihm die Schönheit und die geistige Notwendigkeit um das Wissen der Wahrheit anschaulich zu machen. Daß die Wahrheit kein Luxus ist und nicht neben dem Leben steht, daß Wahrheit und Leben, Erkenntnis und Liebe eins sind, dass unser Geist von der Wahrheit lebt wie der Leib vom täglichen Brot, das kann der heutigen Welt nicht eindringlich genug vor die Augen gestellt werden" (W).

*Se destacan tres círculos del preguntar: la revelación de la plenitud de Dios en Jesucristo, la Iglesia en cuanto plenitud de Cristo, la irradiación de la Iglesia en el mundo*¹⁰⁰.

Balthasar resalta la importancia de la concepción ignaciana de la situación y la elección para comprender la revelación de Dios en Jesucristo. Ignacio lleva al ejercitante que quiere hacer elección de vida al encuentro personal con Cristo, en una:

*"contemplación de la situación evangélica concreta (aplicación de sentidos, composición de lugar, etc...), que es determinada a través del llamado (como concepto encuadrante de la vida de Jesús) y de la elección (como el acto central del encuentro)"*¹⁰¹.

La revelación de Dios en Cristo no desemboca en ningún canon de reglas ético-religiosas impersonales, sino en el seguimiento personal por obediencia al Señor.

Desde esta perspectiva ignaciana se ilumina con una nueva luz lo dicho al comienzo sobre la verdad como "situación". Situación es para Ignacio "composición de lugar", e implica una contemplación de la verdad evangélica -sucintamente expuesta- en un contexto espacio-temporal concreto y en una constelación de personas que siempre rodea al Señor. Además, las contemplaciones y meditaciones de los Ejercicios apuntan siempre a un "magis" en el seguimiento, que se concreta en la elección de vida en la que el Señor nos elige. Esta es la inspiración de fondo de Balthasar que guía su configuración de la verdad como misterio siguiendo su dinamismo que, de la admiración estética, lleva a la decisión ética.

Balthasar califica **Verdad del mundo** como un ensayo de "acceso filosófico a la comprensión específica de la Verdad cristiana", acceso que se inspira en la estructura de los Ejercicios. Lo expresa diciendo que se propuso "iluminar la relación de conjunto entre ontología y cristología"¹⁰².

*Si Cristo es la primera idea concreta del Dios creador -no en sentido escotista- y así es la meta del mundo, entonces debe ser admisible interrogar por su sentido profundo a la frase: "una vez (y de una vez por todas) el ser fue en la «existencia»"*¹⁰³.

Desde este punto de vista se renueva la pregunta por la relación entre "ser y acto, de modo relativo al carácter de acontecimiento del actus (essendi)". **Verdad del mundo** quiere "abrir el acceso filosófico a la comprensión cristiana específica de la verdad" sin caer en nominalismos ni existencialismos¹⁰⁴.

1.2.4. Conclusión

Desde la perspectiva de la "misión cumplida", al final de su vida, Balthasar presenta a **Verdad del mundo** como "infraestructura" del trabajo teológico y la sitúa como primer volumen de la Teológica.

Desde la perspectiva inmediatamente anterior a **Verdad del mundo** (1945), es decir, con la misión por cumplir, el ensayo se postula como un trabajo de síntesis personal que supone la interpretación de conjunto del idealismo alemán, de la filosofía de los Padres y de Santo Tomás.

¹⁰⁰ "Drei Umkreise des Fragens heben sich ab: die Offenbarung der Fülle Gottes in Jesus Christus (sic) - die Kirche als die Fülle Christi - die Strahlung der Kirche in die Welt" (MW pág. 18).

¹⁰¹ "(In eine) Kontemplation der konkreten evangelischen Situation (applicatio sensuum, compositio loci usw.), die durch «Ruf» -als Rahmenbegriff des Lebens Jesu - und «Wahl» -als den zentralen Akt der Begegnung -bestimmt wird" (MW pág. 18).

¹⁰² MW pág. 21.

¹⁰³ "Ist Christus die konkrete Erstidee des erschaffenden Gottes -nicht im skotistischen Sinn- und damit das Ziel der Welt, so muß es zulässig sein, den Satz: «Einmal (und für alle Male!) war das Sein im 'Dasein' auf seine Tiefen hin zu befragen" (MW págs. 21-22; cfr. Nota 9).

¹⁰⁴ "Von solcher Mitte her wird die Frage nach dem Verhältnis von Sein und Akt, beziehungsweise nach dem Ereignischarakter des «actus (essendi)» neu wach. Daß damit keinem Nominalismus oder Existentialismus das Wort geredet wird, zeigt die philosophische Studie **Wahrheit. Erstes Buch. Wahrheit der Welt**, die den philosophischen Zugang zum spezifisch christlichen Wahrheitsverständnis erschließen will" (MW pág. 20).

En la reflexión inmediatamente posterior (1955), Balthasar la sintetiza como "acceso filosófico" en orden al trabajo teológico.

Un párrafo del Prólogo de **Verdad del mundo** da la clave de por qué creemos necesaria una primera lectura "hacia atrás" -como síntesis propia de las dos visiones de conjunto, idealista y cristiana: "Una renovada fenomenología de la verdad mundana y del ser mundano que contemple las cosas desde el origen, que haga a la teología el gran servicio de no aspirar de antemano, angustiosamente, a la teología que vendrá después en la elección y exposición de sus objetos, puede ofrecernos auxilio en esta situación"¹⁰⁵.

Si bien el libro es susceptible de una lectura "al servicio de la teología", en su intención primera hace hincapié en la necesidad de no aspirar de antemano a la teología y de recorrer el camino de esta "renovada fenomenología" sin apuros.

1.3. CARACTER HERMENEUTICO DE LA FENOMENOLOGIA DE LA VERDAD MUNDANA

Luego de este recorrido de algunas de las interpretaciones sobre **Verdad del mundo** -que no pretende ser exhaustivo-, haremos una reflexión sobre la estructura de conjunto de la obra.

El pensamiento de Balthasar está siempre impostado dialógicamente, como un mirar junto con lo que otros -aun no creyentes o que ya no creen- "llegan a ver de la gloria divina en el reflejo del ser y en el drama de la libertad humana"¹⁰⁶.

Verdad del mundo está impostada dialógicamente, aunque en el marco de la relación sujeto-objeto hace que el movimiento dialógico no se refleje a simple vista en la estructura externa de la obra. Hay que tener en cuenta que la obra nació en forma de apuntes de clase, lo cual explica cierto esquematismo y algunas cosas no pensadas a fondo.

Pero si se relee la obra a la luz del carácter manifestativo de la verdad que mantiene el misterio, se ve que toda la descripción de la manifestación del sujeto y del objeto, todo su develarse, tiene su analogado principal en la relación interpersonal libre, en la que revelarse y ocultarse son lo propio del amor. Como dice Balthasar:

*Así, tras la ley del estar abierto-manifiesto del ser está la ley de la libre revelación, que permanece plena de misterio precisamente en su libertad*¹⁰⁷.

La libre manifestación o "revelación" de la verdad requiere una interpretación que sea fiel al fenómeno, que lo deje ser y desarrollarse por sí mismo y a la vez lo ayude a configurarse con una mirada amorosa.

Desde esta perspectiva la estructura general de los títulos adquiere un nuevo significado.

En los títulos llama la atención, en primer lugar, la palabra "como" ("als"), que caracteriza los cuatro títulos principales y el subcapítulo "Verdad como situación".

Esto nos pone de lleno en la fenomenología de Balthasar y en relación con lo que Heidegger escribe en **Ser y tiempo** acerca de la hermenéutica. Comprender una cosa es siempre un comprender algo "como" algo. Este comprender algo "como"... es una interpretación:

*El "como" constituye la estructura del carácter de expresado de algo comprendido; constituye la interpretación*¹⁰⁸.

Para Heidegger:

*La verdad (tal como ha sido desarrollada en **Ser y tiempo**) designa la estructura del "como" ("als-Struktur") del ente singular, que le es propia gracias a una apertura a un todo, a un*

¹⁰⁵ W pág. 23.

¹⁰⁶ P. HENRICI, G-W pág. 255.

¹⁰⁷ "So steht hinter dem Gesetz des Offenbar-seins das Gesetz der freien Offenbarung, das gerade in seiner Freiheit geheimnisvoll bleibt" (W pág. 144).

¹⁰⁸ "Das «Als» macht die Struktur der Ausdrücklichkeit eines Verstandenen aus; es konstituiert die Auslegung" (M. HEIDEGGER, **Sein und Zeit**, Tübingen, 1963¹⁰, parág. 39 pág. 149. (SZ).

*mundo al cual pertenece. Solamente con la constitución de un mundo los entes particulares pueden "entrar" en un mundo y recibir un sentido preciso que permite plantear la cuestión de su verdad*¹⁰⁹.

Esta estructura hermenéutica del comprender algo "como" algo es previa a y fundamento de toda ulterior interpretación.

En esta perspectiva -la del carácter hermenéutico de la fenomenología- debe situarse la investigación de Balthasar acerca de la verdad del mundo:

*Nuestra primera investigación acerca de la verdad en el mundo deberá contener una especie de fenomenología de la verdad por nosotros conocida y que nos sale al encuentro, y con esto describir especialmente aquello que se debe tomar como verdad natural*¹¹⁰.

Balthasar pretende una "fenomenología renovada que mire originariamente la verdad mundana"¹¹¹, "una visión desprejuiciada, que readapte el ojo del espíritu (a lo bueno que encierra la tradición)"¹¹². E insiste en que no hará ni una teoría del conocimiento, ni una ontología, ni una teodicea sino que:

*El objeto formal de la investigación es la verdad... La elección de las cuestiones y la forma de su exposición estará exclusivamente determinada por el objeto formal de la verdad*¹¹³.

Es decir que, si el contenido temático de su ensayo es la verdad natural, la verdad mundana, creatural, distinguiéndola de la verdad sobrenatural (sin excluir metódicamente todo lo que hay de verdad sobrenatural en el mundo concreto en que vivimos), el "cómo" trata esta temática (su objeto formal) se define como "fenomenología"¹¹⁴. Esto es clave para entender que Balthasar pretende, antes que nada, configurar lo que requiere una fenomenología de la totalidad de la verdad mundana. Esta es su contribución: el modo en que sitúa los problemas dentro de un movimiento de interpretación total, sin detenerse en problemas particulares o en discusiones bizantinas que empantanar la marcha del pensar o impiden el diálogo.

No nos detenemos más, por ahora, en la cuestión de la fenomenología. Solamente resaltamos el carácter hermenéutico que revela la estructura de los títulos, lo cual permite decir, como lo hace la traducción francesa, que **Verdad del mundo** es una "fenomenología de la verdad"¹¹⁵: una fenomenología que contempla las cosas en su origen, en su configuración como un velamiento develado precisamente en su carácter de velamiento. Este es el misterio de cada ente que participa del misterio del ser, cuyo develamiento es su más profundo velamiento.

USAL
UNIVERSIDAD
DEL SALVADOR

¹⁰⁹ R. GUILEAD, *Etre et liberté*, Louvain, 1965, págs. 60-61.

¹¹⁰ "Unsere erste Untersuchung über die Wahrheit in der Welt wird also eine Art Phänomenologie der uns bekannten und begegnenden Wahrheit enthalten, und damit vorwiegend das beschreiben was als natürliche Wahrheit anzusprechen ist" (W pág. 22). (El subrayado es nuestro).

¹¹¹ "Eine erneute, ursprüngliche schauende Phänomenologie der weltlichen Wahrheit" (W pág. 23).

¹¹² W "Vorbemerkung".

¹¹³ W pág. 23.

¹¹⁴ Heidegger dice que: "La expresión «fenomenología» significa primariamente el «concepto del método». No caracteriza el «qué» material de los objetos de la investigación filosófica, sino el «cómo» formal de esta. Cuanto más ampliamente se explye el concepto de un método y cuanto más ampliamente determina el sesgo fundamental de una ciencia, tanto más originalmente está arraigado en la posición correlativa con las cosas mismas, y tanto más se aleja de lo que llamamos un artificio técnico, de los que hay muchos también en las disciplinas teóricas" (SZ parág. 7, pág. 27).

¹¹⁵ Cfr. nota 28.

2. PERSPECTIVA DE LA OBRA CONSIDERADA EN SI MISMA

Una vez que hemos desarrollado suficientemente el aspecto dialógico de nuestra perspectiva, entramos en la obra como tal, tratando de descubrir su perspectiva esencial, es decir: su estructura más abstracta. Un aspecto de esta perspectiva surge cuando se ponen en tensión la totalidad de la estructura y el punto de vista desde el cual se organiza.

Para exponer estos dos polos, vamos a hacer una LECTURA LINEAL de la totalidad como se presenta en el índice, es decir: de la estructura más externa y general de **Verdad del mundo**, que conforma su esqueleto.

En segundo lugar presentaremos, a modo de nuevo "índice", la interpretación que hace Balthasar de **Verdad del mundo** en **Pequeño plan de situación**.

En tercer lugar, vamos a hacer una LECTURA de las síntesis y nexos principales que Balthasar va poniendo a lo largo de la obra a manera de PROLOGOS E INTRODUCCIONES, de modo que salga a la luz el aspecto dinámico de la estructura.

De este modo podremos hacernos una imagen de **Verdad del mundo** como totalidad desde un punto de vista más estático y desde otro más dinámico, cuyo centro es siempre dialógico.

2.1. LECTURA LINEAL DE LA ESTRUCTURA COMO INDICE

Verdad del mundo se divide en cuatro grandes capítulos: verdad como naturaleza, verdad como libertad, verdad como misterio -que incluye verdad como situación- y verdad como participación.

Dentro de esta estructura se da una marcha, un proceso ascendente, que parte del "hablar sobre la verdad", con que comienza el ensayo, hasta llegar a confesar que el fundamento de la verdad del mundo es el amor -en la adoración de los serafines que "se cubren los ojos con sus alas", con que termina-.

En la subdivisión llama la atención, como decíamos¹¹⁶, la palabra "como" ("als"), que caracteriza los cuatro títulos principales y el subcapítulo "verdad como situación".

La división de **Verdad del mundo**, tal como aparece en el conjunto de sus títulos, aparece como simple, bastante general y diría que hasta abstracta, al menos en su primera parte. Esto mismo refleja una intención que en un primer momento podría caracterizarse como el intento de presentar una estructura lo más objetiva y general posible, que permita moverse libremente al pensamiento para profundizar dentro de su solidez. Se podría aplicar a Balthasar lo que él mismo dice del pensamiento de Przywara:

*En este pensamiento que mantiene las tensiones tanto en el contenido como en lo formal se abre una polaridad fundante de las dimensiones del pensamiento en general: por una parte es un pensar-en-la-amplitud-horizontal que no se queda quieto, hasta que está elaborado con la total plenitud de las facetas históricas y configurado en la unidad de la imagen del mundo*¹¹⁷.

Los antepasados son aquí Tomás y Hegel.

¹¹⁶ Cfr. 1.3. de nuestro trabajo.

¹¹⁷ "In diesem inhaltlich wie formal spannungshaften Denken offenbart sich eine grundlegende Polarität der Denkdimensionen überhaupt; es ist einerseits horizontales In-die-Breite-Denken, das nicht stillsteht, ehe die ganze Fülle der historischen Fläche aufgearbeitet ist, und eingeformt in die Einheit des Weltbilds" (H.U. von BALTHASAR, Die Metaphysik Erich Przywaras (MP), en: Schweizer Rundschau 6 (1933) pág. 491).

*(Por otra parte) es un pensar que irumpe-verticalmente-en-lo-profundo, que se contenta con un mínimo de suelo de los problemas y descubre todo lo decisivo en la dimensión más profunda. Agustín es aquí el Prototipo y Heidegger el pariente actual*¹¹⁸.

Para "irumpear verticalmente en lo profundo y descubrir allí todo lo decisivo en la dimensión más profunda" nos contentaremos en primer lugar con mostrar ese "mínimo de suelo de los problemas" siguiendo linealmente las subdivisiones de **Verdad del mundo**.

Esta simplicidad y generalidad de la estructura del índice, ayuda a presentar claramente los nexos de los temas centrales.

La estructura de los capítulos se vuelve clara si se lee teniendo en cuenta la interpretación de **Pequeño plan de situación** del año 1955¹¹⁹.

2.1.1. Verdad como naturaleza

La subdivisión de "Verdad como naturaleza", es netamente "abstracta"¹²⁰. Se ve por los títulos: A) Preconcepto de la verdad; B) El sujeto; C) El objeto; D) El sujeto y el objeto: 1. El objeto en el sujeto; 2. El sujeto en el objeto; 3. La doble configuración de la verdad.

Pocos conceptos que sirven de marco al discurso.

Balthasar configura un concepto provisorio de la verdad en tres etapas y desarrolla la tercera más ampliamente: la relación de tensión bipolar entre sujeto y objeto.

En esta relación, Balthasar elige desarrollar cómo están el uno en el otro. En el fondo este "inzwischen" es el "mundo", tema central de **Verdad del mundo**.

Concluirá con "la doble configuración de la verdad": "A través del indisoluble vínculo de lo receptivo y lo espontáneo en el conocimiento, la relación entre sujeto y objeto, y con esto también la verdad, adquiere una particular bi-lateralidad"¹²¹.

Balthasar configura estas dos "figuras parciales" dándoles dos nombres nuevos: el de "justicia", para designar la actitud fenomenológica-receptiva ante la verdad objetiva, y "amor" para designar la actitud creadora-espontánea, del sujeto que participa del poder creador del conocimiento divino, en la distribución creadora de la verdad.

En este plano de la naturaleza, el cometido de Balthasar es exponer y configurar las condiciones naturales previas del acto espiritual de la verdad, siguiendo el hilo conductor de la verdad como develamiento, destacando "el natural estado de abierto del ser"¹²².

2.1.2. Verdad como libertad

En "Verdad como libertad" se mantiene un cierto ordenamiento abstracto, siempre en torno a la tensión "sujeto-objeto": A) La libertad del objeto: 1. Los grados de la intimidad; 2. El misterio del ser; B) La libertad del sujeto; C) La administración de la verdad, subcapítulo conclusivo que introduce en un nuevo ámbito de reflexión.

La libertad es el punto central en torno al cual se estructura la configuración de la verdad como acto espiritual. El discurso tiene una primera parte más ontológica, en torno al ser. Interioridad y misterio son descriptos en una fenomenología de los grados de la intimidad (donde a mayor interioridad corresponde mayor libertad), y del misterio del ser.

¹¹⁸ "Es ist aber ebenso ein vertikales Durchbruchsdenken in die Tiefe, das sich mit einem Minimum an Problemboden begnügt und alles Entscheidende in der Tiefendimension aufdeckt. Augustinus ist hier der Urtyp, Heidegger heute der Verwandteste" (MP pág. 491).

¹¹⁹ MW págs. 20-21.

¹²⁰ "Was bisher in einer abstrakten, ungefüllten Form aus dem Wesen von Objekt und Subjekt erkannt worden ist..." (W pág. 144. Introducción al capítulo III).

¹²¹ W pág. 73.

¹²² MW pág. 21.

Una segunda parte aborda propiamente "La libertad del sujeto", y el concepto central es el de "libre autorrevelación"¹²³ del sujeto, en la que se destaca siempre su estar velado.

En el subcapítulo sobre "La administración de la verdad" puede verse que Balthasar tiene como analogado principal la relación dialógica intersubjetiva, aunque ha impositado su discurso en el marco de una filosofía del sujeto y el objeto.

2.1.3. Verdad como misterio

El tercer capítulo, "Verdad como misterio", es el mayor en extensión, y desarrolla los títulos de manera diversa. Son títulos más concretos y particulares: A) El mundo de las imágenes: 1. Lo inesencial; 2. Lo significativo; 3. La palabra; B) Verdad como situación: 1. La idea dinámica; 2. Perspectiva; 3. Personalidad; 4. Situación; C) Misterio: 1. Develamiento y velamiento; 2. Verdadero, bueno, bello.

El subtítulo "verdad «como» situación" sigue la lógica de los títulos principales, lo cual es significativo de su importancia central en el libro.

El carácter bilateral de la verdad es tratado ahora en cuanto carácter misterioso de la verdad. Balthasar ubica aquí los problemas de la relación entre esencia y manifestación y la cuestión de la historicidad de la verdad.

Los puntos centrales elegidos son los más concretos y reales: las imágenes, la palabra, la situación concreta, la personalidad y la perspectiva... Es "el camino de la manifestación hacia la imagen y la palabra"¹²⁴.

Si en "Verdad como naturaleza" se destacó más el aspecto de la verdad como develamiento, y en "Verdad como libertad" se puso de relieve el aspecto de su velamiento, aquí reflexiona sobre "la unidad de develamiento-velamiento que se da en cada verdad mundana"¹²⁵.

Surge así una nueva configuración del misterio a nivel existencial, en la polaridad de develamiento-velamiento. Aquí se ubica la reflexión sobre los trascendentales, que intenta sistematizarlos en su dinamismo.

2.1.4. Verdad como participación

La estructura de "Verdad como participación", es sintética, sin subdivisiones. Dos reflexiones generales: A) Participación y revelación; B) Finitud e infinitud. Y dos palabras finales: C) Ocultamiento y D) Confesión.

El misterio, explanado esencial y existencialmente, revela la esencia más profunda de la verdad en la descripción de la relación entre verdad mundana y verdad divina. Esta relación, vista desde la creatura aparece como **participación**. Y vista desde Dios, aparece como relación de libre **revelación**. La participación en la revelación es participación en la revelación de un **misterio**. Misterio que no está más allá de lo revelado sino que se muestra como misterio en su revelarse mismo.

Balthasar trata aquí el problema de infinitud y finitud y concluye con un capítulo sobre el ocultamiento, en el cual muestra que el concepto de "servicio" es más original y adecuado que el de "apetito", para describir la relación de la verdad creatural con la verdad divina.

2.2. INTERPRETACION DEL INDICE

Traducimos a continuación la síntesis que presenta Balthasar de **Verdad del mundo en Pequeño plan de situación**, haciendo una división en cuatro párrafos:

¹²³ MW pág. 21.

¹²⁴ MW pág. 21.

¹²⁵ MW pág. 21.

En primer lugar se trató de [1] dar una interpretación para: la unidad de lo teórico, lo ético y lo estético, el aspecto natural y personal (de la verdad), la verdad como desocultamiento (lo griego) y como confiabilidad y fidelidad (lo hebreo), la actitud de la verdad como justicia y como amor, en cuanto apertura del sujeto para con el objeto; la unidad del estar abierto natural y la libre autorrevelación del sujeto, [2] y por ende el carácter de misterio de toda verdad y el carácter de palabra de todo anuncio del ser; el camino de la manifestación hacia la imagen y la palabra, la unidad de develamiento y velamiento en cada verdad mundana. [3] Debía tomarse visible el hecho de que el ser y el sujeto, en su manifestarse son cada vez más ricos y profundos que aquello que puede aparecer, que la así condicionada historicidad y perspectividad de la verdad y su esencia dialógica es en lo más profundo un diálogo ya puesto en marcha entre el creador y lo creado, que el buscar humano está desde siempre ya abarcado por el estar oculto en Dios y el ser encontrado por Dios. [4] Naturalmente, de ese modo, cae por todas partes una luz indirecta a partir de la revelación cristiana sobre el objeto de la filosofía. Pero la filosofía, en el espacio extracristiano, era viviente solo allí donde era a la vez teología. Y en el ámbito cristiano sólo puede mantenerse como un apasionado diálogo con la teología de la revelación, incluso en la disponibilidad para dejarse señalar por ella sus ocultas implicaciones teológicas¹²⁶.

En el primer párrafo, Balthasar expresa lo que efectivamente hizo, y utiliza la palabra "darzustellen" para calicar lo que trató de presentar. "Darstellen" se usa para lo teatral: representar, interpretar, describir... Por tanto su intento fue hacer una interpretación-descripción de la verdad "como"... Es decir: una fenomenología que describe interpretando (hermenéutica). Interpretación-descripción que mira principalmente a la unidad: "unidad de lo teórico-ético-estético" para la interpretación de "la unidad de develamiento-velamiento en cada verdad mundana". De este modo, los capítulos I y II (Verdad como naturaleza y como libertad) están en tensión entre sí -unidad de lo griego (verdad natural, estar abierto natural) y de lo hebreo (verdad como fidelidad, y por tanto verdad personal y libre, autorrevelación libre).

En el segundo párrafo, Balthasar muestra que la tensión entre verdad como naturaleza y como libertad abre el acceso a la verdad como misterio. En el centro del misterio de la verdad está la palabra, que es donde mejor se expresa la unidad entre develamiento y velamiento.

En el tercer párrafo, expresa lo que "debería volverse visible" con esta fenomenología de la verdad¹²⁷: que el misterio de la verdad -esencialmente dialógico- apunta "por encima y más allá de sí, hacia el diálogo (participación-comunicación) con el Creador. Balthasar interpreta el "más" que se da en toda manifestación como signo del carácter histórico y perspectivista de toda verdad mundana, lo cual lleva a afirmar la esencia dialógica de la verdad. Este diálogo lleva a la relación que es fundamento de todas: la que se da entre creador y creatura. Y aquí nuevamente destaca el tema final de **Verdad del mundo**: el estar develado-velado ante Dios de toda creatura.

¹²⁶ "Vorerst ging es darum, darzustellen die Einheit des Theoretischen, Ethischen und Ästhetischen, der Natur- und Personseite, der Wahrheit als Unverborgenheit (das Griechische) und als Zuverlässigkeit und Treue (das Hebräische), der Wahrheitshaltung als Gerechtigkeit und als Liebe, als Öffnung des Subjekts für das Objekt, Einheit von naturhaftem Offenbarsein und freier Selbstoffenbarung des Subjekts, und entsprechend den Geheimnischarakter aller Wahrheit und den Wortcharakter aller Kundgabe des Seins, den Weg von Erscheinung zu Bild und Wort, die Einheit von Enthüllung und Verhüllung in jeder weltlichen Wahrheit. Es sollte sichtbar werden, daß das Sein und das Subjekt in ihrem Erscheinen je reicher und tiefer sind als das, was erscheinen kann, daß die so bedingte Geschichtlichkeit und Perspektivität der Wahrheit und ihr dialogisches Wesen zutiefst ein je schon in Gang befindlicher Dialog zwischen Schöpfer und Geschöpf ist, daß menschliches Suchen immer schon von Geborgensein in Gott und Gefundensein durch Gott umgriffen ist. Natürlich fällt so überall ein indirektes Licht aus der christlichen Offenbarung auf den Gegenstand der Philosophie; aber lebendig war Philosophie im außerchristlichen Raum ja doch immer nur, wo sie zugleich Theologie war; im christlichen Raum kann sie es nur bleiben in einem leidenschaftlichen Gespräch mit der Offenbarungstheologie, ja in der Bereitschaft, sich von der letztern ihre verborgenen theologischen Implikationen aufzeigen zu lassen" (MW págs. 20-22).

¹²⁷ Este modo de presentar una obra desde lo realizado efectivamente y desde la idea lo expresa Balthasar también hablando de **Apokalypse** (Cfr. H.U. von BALTHASAR, Apokalypse der deutschen Seele, en: **Schönere Zukunft**, 16. Oktober 1938, págs. 57-59).

El cuarto párrafo justifica que se tenga en cuenta la revelación para iluminar la filosofía, poniendo de relieve el apriori teológico que -nuevamente- está velado u oculto en toda filosofía.

Como se ve, en la interpretación de su obra, Balthasar no pone nada de las estructuras que resaltan muchos de sus comentadores. El núcleo está en la esencia dialógica de la verdad como develamiento-velamiento que se va mostrando como participación del diálogo entre creador y creatura.

Los pasos que sigue Balthasar son: a partir del carácter manifestativo de la verdad, que trae a la luz el misterio del ser en su ser siempre más que aquello que se manifiesta, pasa a la necesidad de una descripción fenomenológico-existencial de la verdad que tenga en cuenta su historicidad y perspectividad, y no solo sus aspectos esenciales más abstractos. De esta forma la esencia de la verdad se nos muestra, en lo más íntimo, como un misterio que tiene su analogado principal en el diálogo ya puesto en marcha entre Creador y creatura.



USAL
UNIVERSIDAD
DEL SALVADOR

3. LECTURA DE LOS PROLOGOS E INTRODUCCIONES PRINCIPALES

En el discurso de Balthasar, la estructuración lógica en la que se progresa paso a paso, desde lo más conocido y simple hacia lo más complejo, y en la que cada parte va haciendo crecer el todo, está en tensión con una participación decisiva del todo ya desde el comienzo. Leer **Verdad del mundo** como un ensayo de configuración total de la verdad, supone valorarla y pensarla como un todo en el que sus partes se relacionan entre sí, no solo linealmente, sino orgánicamente.

Vamos a hacer una lectura de los Prólogos e introducciones principales buscando descubrir los polos en cuya tensión se despliega la verdad como develamiento-velamiento del ser, de modo que salga a la luz la relación orgánica de la estructura en sus nexos y en sus pasos metodológicos.

3.1. DOBLE PERSPECTIVA DE LA ESTRUCTURA DE "VERDAD DEL MUNDO"

3.1.1. La estructura de "Verdad del mundo" desde la perspectiva de la relación entre verdad finita y Verdad infinita

En el prólogo al capítulo cuarto, Balthasar da una visión de conjunto de la estructura de **Verdad del mundo**:

En las dos partes centrales-intermedias de esta investigación, las que tratan de la verdad como libertad y como misterio, se trató preponderantemente acerca de una descripción de la verdad mundana en sí misma. Si en ellas el tema de la relación entre verdad mundana y divina debió ser situado en el trasfondo, por el momento, fue solamente para que en este momento, pudieran ser retomadas y ampliadas con mayor provecho las indicaciones apuntadas en la primera parte¹²⁸.

De acuerdo con este texto **Verdad del mundo** se estructura en cuatro capítulos que son considerados de modo tripartito: "Verdad como libertad" y "Verdad como misterio" se unifican en cuanto "partes centrales intermedias" en las que se considera la "verdad en sí misma". "Verdad como naturaleza" y "Verdad como participación" se conectan entre sí desde el punto de vista de la verdad "en relación": verdad mundana en relación con la verdad divina.

Balthasar desdobra el problema de la relación entre verdad inmanente y trascendente -verdad como naturaleza y como participación-, y centra la descripción de la verdad mundana desde una perspectiva ético-estética -verdad como libertad y como misterio-, como mediación indispensable para configurar una visión unitaria y total de la verdad.

Toda la descripción fenomenológica de la verdad inmanente está en relación a la verdad trascendente, presente siempre como "trasfondo".

De ningún modo debió despertarse la impresión de que fuera posible una fenomenología inmanente de la verdad mundana sin un expreso tratamiento del problema de la verdad finita e infinita. Para el lector atento debió más bien haberse ido aclarando a cada paso que la entera descripción de la verdad mundana era una descripción de su modo de ser creado-

¹²⁸ "In den beiden mittleren Teilen dieser Untersuchung, die von der Wahrheit als Freiheit und als Geheimnis handelten, ging es vorwiegend um eine Beschreibung der weltlichen Wahrheit in sich selbst. Wenn dabei das Thema der Beziehung zwischen weltlicher und göttlicher Wahrheit zunächst in den Hintergrund gestellt werden mußte, so nur, damit jetzt mit größerem Gewinn die darauf zielenden Andeutungen des ersten Teiles aufgenommen und erweitert werden können" (W pág. 258). De hecho en el capítulo cuarto se retoman los temas del primero, y varias veces Balthasar cita explícitamente las páginas que se corresponden paralelamente. Cfr. por ej. La verdad como "aletheia-emeth" (W págs. 28 ss y pág. 257). Develamiento-velamiento del ser en relación con su "medida" (W págs. 50 ss. en relación con pág. 258).

contingente, y que esta incluía calladamente su relación al trasfondo sustentante de la Verdad eterna¹²⁹.

Esta relación entre verdad finita e infinita, vista desde la creatura, aparece "como relación de la más íntima y naturalmente necesaria **participación**... pero vista desde Dios aparece como relación de **libre revelación**, a la que ningún supuesto natural exige"¹³⁰. Esta relación es única y no es equiparable con ninguna otra, puesto que "todas las relaciones de verdad intramundanas se constituyen en la tensión entre polos creados, relativos"¹³¹.

Esta analogía es de tal índole que conviene con las otras analogías solo análogamente.

*Es imposible subsumir la dominante relación de participación y revelación (que existe) entre Dios y la creación bajo algún concepto (unívoco), como si fuera un "caso" entre otros, una acuñación de participación y revelación*¹³².

La libre revelación de Dios, que sigue siendo misterio en su revelación, es el analogado principal para pensar la verdad natural. Pero esa libre revelación requiere que se la explicite como participación, no solo del ser, sino también de todas las propiedades trascendentales del ser en sus relaciones mutuas.

Los capítulos de la verdad como libertad y misterio son centrales temáticamente, porque "en las libres exteriorizaciones y realizaciones del hombre", especialmente en su palabra espiritual - siempre dependiente de la naturaleza-, se encuentra la más clara analogía de la analogía de la creación. Es decir: el mundo así considerado, aparece como imagen y símbolo de la esencia divina, que se expresa en una lengua metafórica. Y para comprender este lenguaje natural, el lenguaje libre proporciona la analogía mediadora, pues allí se aclara la relación entre fundamento (esencia) y forma (expresión-imagen-palabra).

Puesto que la verdad divina, en tanto que verdad de una intimidad Absoluta sigue siendo misterio en su revelación, toda verdad mundana **tiene** algo de este carácter misterioso, y lo puede **administrar libremente** bajo la custodia de Dios.

3.1.2. Reflexión sobre la relación entre verdad natural y verdad sobrenatural

La relación entre verdad finita y verdad infinita se sitúa dentro del diálogo de Balthasar con Barth en torno al problema del concepto de naturaleza y su relación con lo sobrenatural.

La concepción de Balthasar sobre la naturaleza lo lleva a configurar una idea dinámica, que se va adaptando al ser que se devela¹³³. Es importante hacer una reflexión sobre este punto para no invertir la perspectiva de Balthasar, que no trata directamente de aclarar la naturaleza de la verdad sino de describir la verdad como naturaleza¹³⁴.

¹²⁹ "Keineswegs sollte der Anschein erweckt werden, es sei eine immanente Phänomenologie der weltlichen Wahrheit möglich ohne eine ausdrückliche Behandlung des Problems der endlichen und unendlichen Wahrheit. Für den achtsamen Leser muß vielmehr auf Schritt und Tritt deutlich geworden sein daß die ganze Schilderung der weltlichen Wahrheit eine solche ihrer geschöpflich-kontingenten Wesensart war, und daß sie stillschweigend deren Beziehung zum tragenden Hintergrund der ewigen Wahrheit einschloß" (W pág. 257).

¹³⁰ "Die Beziehung zwischen endlicher und unendlicher Wahrheit erscheint daher von der Kreatur her betrachtet als Beziehung innerlicher, naturnotwendiger **Teilnahme**, so sehr, daß wenn die Beziehung zur göttlichen Wahrheit abgebrochen wäre, die weltliche sofort in sich zusammensinken und aufhören würde, Wahrheit zu sein; von Gott aus betrachtet aber als Beziehung freier, durch keiner natürlichen Voraussetzungen geforderter **Offenbarung**" (W págs. 262-263).

¹³¹ W pág. 263.

¹³² "Unmöglich ist es, das zwischen Gott und Geschöpf herrschende Verhältnis von Teilnahme und Offenbarung unter irgendeinem (univoken) Begriff zu subsumieren, als einen «Fall», eine Ausprägung von Teilnahme oder Offenbarung unter anderen" (W pág. 263).

¹³³ Como veremos más adelante en el capítulo sobre Goethe.

¹³⁴ Esta inversión de perspectiva es notoria en algunos comentaristas. Nigro por ejemplo dice que: "Von Balthasar no afronta el problema de la verdad desde una visión parcial, mutilada, que se limita a defender la existencia de la verdad: su

Hablar de la verdad "como naturaleza", implica, para Balthasar, ponerla en tensión con la verdad sobrenatural, como afirma en su artículo **Acerca de las tareas de la filosofía católica en el tiempo**¹³⁵. Si no se repiensa correctamente este problema la filosofía cristiana comienza a "oscilar nerviosamente" entre las corrientes filosóficas del pensamiento moderno -que han secularizado lo cristiano transponiéndolo en configuraciones en las que no se termina de saber si se deciden por o contra la figura de Cristo que presuponen¹³⁶- y una "autosuficiente síntesis medieval" que no tiene en cuenta la modernidad¹³⁷.

Balthasar ve el problema decisivo de toda búsqueda de la verdad en la decisión última de todo hombre por o contra la revelación¹³⁸. Toda verdad filosófica presupone un apriori teológico, que puede estar presente como lo siempre buscado -en el mundo antiguo-, como lo afirmado por la revelación -en el mundo cristiano-, o como lo paradójicamente secularizado -en muchos intentos post-cristianos. Pero está presente y obliga a una decisión en todo el que piensa la verdad, pues no existen dos verdades últimas y "no hay lugar en el alma para dos intereses o conversiones y entregas últimas"¹³⁹.

Esta tensión entre verdad natural y sobrenatural impregna toda **Verdad del mundo**, aunque se desdoble metódicamente en los capítulos primero y cuarto.

Esto nos da una preciosa indicación, ya en la estructura general misma del ensayo: no se puede aclarar el problema de la verdad "natural" analizando abstractamente su esencia, ni ponerla directamente en relación con la verdad revelada, sin una mediación ético-estética (que Balthasar desarrolla en la verdad como libertad y como misterio).

Balthasar ha desarrollado esta problemática en diálogo con Barth. En su artículo **Analogía y naturaleza**¹⁴⁰ dice Balthasar: "Solo quien reconoce la autonomía de la naturaleza, puede describir la soberanía de la gracia, y solo quien sostiene la "Analogía entis" en el sentido de un principio "filosófico" como "presuposición" de la relación de revelación entre Dios y la creatura, puede defender la "Analogía fidei" como principio de esta relación"¹⁴¹.

perspectiva es esencialmente positiva y «total», una perspectiva que busca captar la naturaleza misma de la verdad, sus propiedades, sus implicaciones y su dinámica constitutiva. Es una fenomenología, una descripción de la verdad que quiere ser lo más posible concreta y completa" (C. NIGRO, *Riflessioni...*, en: *Aquilas...*, pág. 179). Nigro destaca los puntos centrales de la intención de Balthasar, pero no reflexiona lo bastante sobre la originalidad de su modo de mostrar la verdad. Las "descripciones fenomenológicas" de Balthasar, no son "meras descripciones". Son descripciones que parten de una obstinada decisión de mantenerse abierto ante el núcleo mismo del ser que se devela y se oculta como totalidad y en cada situación. Si no se atiende a esto, la verdad "como" naturaleza se convierte, para Nigro, en "la naturaleza misma de la verdad" -propiedades, implicaciones y dinámica constitutiva.

¹³⁵ "Die Frage der Möglichkeit und Wirklichkeit katholischer Philosophie ist in der heutigen Zeit wieder besonders brennend geworden, aber nur als ein besonderer Aspekt der gesamten Fragestellung zwischen Natur und Übernatur überhaupt" (KPh pág. 1).

¹³⁶ Balthasar dice que incluso los idealistas alemanes "no quieren ser pensados sin lo cristiano y pretenden tener la Verdad cristiana en un super-sistema". Todos vienen de la "Gestalt" del hijo del hombre y pretenden llevarlo a nuevas formas de pensamiento y vida. Y allí donde hay un ingenuo desconocimiento de la "Gestalt" cristiana, porque la forma de lo cristiano la ha acaparado el protestantismo, es casi imposible decidir si el pensador se ha decidido a favor o en contra de Cristo. En los idealistas está tan amalgamado lo cristiano y lo no cristiano que "el pensamiento dialéctico puede dar especulaciones infinitas sin que uno llegue a una decisión por o contra Cristo" (Cfr. KPh págs. 19-20).

¹³⁷ Cfr. KPh págs. 3-4.

¹³⁸ "Der Mensch, wie er faktisch vorkommt, ist immer schon ein für oder gegen den Gott der Gnade gestellter und entschiedener, weil die ganze Ordnung der Natur ja schon von der Offenbarung Christi in den Dienst seines übernatürlichen Reiches gestellt ist" (KPh pág. 5).

¹³⁹ "Es gibt in einer Seele nicht den Raum für zwei letzte Hinwendungen und Hingaben"... "Un eros espiritual que prestara atención a una verdad «penúltima» no merecería el nombre de filosofía para un Platón o un Hegel". (KPh pág. 6).

¹⁴⁰ H.U. von BALTHASAR, *Analogie und Natur. Zur Klärung der theologischen Prinzipienlehre Karl Barths*, en: *Divus Thomas* 23 (1945) págs. 3-56.

¹⁴¹ Ibid., pág. 3. Cfr. W pág. 22.

Es la misma la problemática del Prólogo de **Verdad del mundo**. El principio de que la gracia supone la naturaleza exige "una descripción y una investigación mucho más comprensivas de la verdad natural de las que suelen hacerse"¹⁴². Por eso en **Verdad del mundo** trata de mostrar toda la amplitud, profundidad y diversidad del "dominio natural" para poder mostrar también:

*...con aproximada dignidad la obra de la gracia como una fuerza que penetra toda esta abundancia, que se sirve de ella, que la configura, la sublimiza, la consume*¹⁴³.

Como dice Bauer "tanto el ser como el pensar están ya puestos en el interior de la realidad de la gracia y la caída, y "tanto una naturaleza pura como una razón pura aparecen como abstracciones"¹⁴⁴ sin realidad concreta e irreconstruibles"¹⁴⁵.

Por eso Balthasar afirma en **Verdad del mundo** que: "El mundo, como objeto de conocimiento, está ya desde siempre inmerso en la esfera sobrenatural y así también, de modo correspondiente, la facultad del conocimiento humano está ya desde siempre bajo los signos (previos) positivo de la fe o negativo de la incredulidad"¹⁴⁶.

La filosofía, vista desde la "inserción sobrenatural de la naturaleza creada"¹⁴⁷, pone de relieve ciertas "estructuras fundamentales del mundo y del conocimiento" que mantienen su autonomía frente a lo sobrenatural, pero en la medida en que la filosofía se acerca al "objeto concreto" y usa la "facultad concreta de conocimiento", incluye datos teológicos:

*Tan poderosamente está impregnado lo sobrenatural en la naturaleza que esta no podría reconstruirse en su estado puro (natura pura)*¹⁴⁸.

Balthasar concibe la filosofía como: "Abierta hacia lo alto. Y con esto no hace sino revelar su naturaleza de pensamiento creatural... El objeto concreto de la filosofía no es nunca un objeto puramente filosófico, siempre está más allá de la filosofía, la cual, ciertamente tiene un objeto formal: el ser del mundo creatural en cuanto tal; pero no tiene un objeto material aislable con claridad, en cuanto el mundo creatural, tanto positivamente en la gracia como negativamente en el pecado, participa de la palabra de la revelación"¹⁴⁹.

La no-reductibilidad de filosofía y teología a un sistema único es "expresión (y sin duda expresión necesaria) de la analogía"¹⁵⁰. El concepto de naturaleza, "expresa la esencia de la creaturalidad"¹⁵¹ y no puede ser usado de modo "neutral", como si existiera una zona desde la cual se pudiera sobreabarcarse filosofía y teología¹⁵². El concepto de naturaleza sólo puede usarse análogamente y desde él se puede examinar la relación entre filosofía y teología: "La teología, en la medida en que no absorbe en sí a la filosofía ("theologia supponit philosophiam"), debe transponer ("elevat") la filosofía a su propio nivel y con esto darle su sentido decisivo ("perficit")"¹⁵³.

¹⁴² W pág. 22.

¹⁴³ "... läßt sich das Werk der Gnade als einer diese ganze Fülle durchdringenden, sich ihrer bedienenden, sie gestaltenden, erhebenden, vollendenden Macht auch annähernd würdig zeichnen" (W pág. 22).

¹⁴⁴ KPh pág. 5.

¹⁴⁵ E. BAUER, PhW pág. 289.

¹⁴⁶ W pág. 20.

¹⁴⁷ W pág. 20.

¹⁴⁸ "... viel zu stark ist die Übernatur in der Natur imprägniert, als daß sich diese noch völlig in ihrem Reinzustand (natura pura) rekonstruieren liesse" (W pág. 21).

¹⁴⁹ H.U. von BALTHASAR, Karl Barth. *Darstellung und Deutung seiner Theologie*, Köln, 1951, 420 págs. Citamos la ed. it. *La teologia di Karl Barth*, Milano, 1985, pág. 311. (KB).

¹⁵⁰ KPh pág. 8.

¹⁵¹ KPh pág. 6.

¹⁵² Si alguno pudiera ordenar en un sistema las relaciones entre mundo y cristianismo sería el árbitro y la Revelación solo un momento parcial dentro de una totalidad antropológica (Cfr. KPh pág. 2).

¹⁵³ KPh págs. 7-8.

Así, la estructura misma de **Verdad del mundo** puede verse desde la perspectiva de la analogía: se afirma la verdad como develamiento del ser y su cognoscibilidad. Las leyes de este develamiento, su estructura fundamental y sus condiciones de posibilidad se tratan en "Verdad como naturaleza". Se niega este develamiento, en cuanto que al mismo tiempo el ser se oculta, se vela. Pero la negación no es dialéctica, en el sentido de anular o subsumir el develamiento, sino que develamiento-velamiento, en el plano de la comunicación interpersonal se muestran como una misma cosa (verdad como libertad). Este misterio de la verdad mundana siempre se da en la tensión irreducible entre dos polos, de modo que aun la verdad más personal, que no conocemos sino por la libre revelación que nos hace una persona, siempre cae bajo alguna estructura (naturaleza) que permite su develamiento, y la verdad "natural" más manifiesta nunca deja de estar resguardada en su misterio. Recién luego de recorrer todos los modos concretos del develamiento-velamiento del ser, en el que consiste la verdad mundana, y de reflexionar sobre la verdad "como misterio", Balthasar aborda, desde una perspectiva renovada, la relación entre verdad inmanente y trascendente (verdad como participación). Y así como no es posible reducir bajo ningún concepto unívoco la relación entre verdad como naturaleza y verdad como libertad, tampoco es posible reducir la relación entre participación y revelación: "Esta relación es única en su especie y no tiene parangón con otra, puesto que todas las relaciones de verdad intramundanas están tensionadas entre polos relativos creados. Es imposible reducir bajo ningún concepto (unívoco) la relación de participación y revelación que domina entre Dios y la creatura, como si tal relación fuera un «caso», una acuñación entre otras, de participación y revelación. La analogía establecida por la creación entre Dios y la creatura es de tal índole que conviene con las otras analogías solo de un modo analógico"¹⁵⁴.

Balthasar plantea el problema de la participación desde la perspectiva de la verdad; de una verdad que requiere una interpretación de su manifestación "como" naturaleza, "como" libertad y "como" misterio -develamiento-velamiento del ser.

3.1.3. La estructura de "Verdad del mundo" desde la perspectiva de la relación entre verdad esencial y verdad existencial

El prólogo a "Verdad como misterio", una vez demostrado el puesto central de las dos partes intermedias, estructural y temáticamente, aborda el problema de la subdivisión metodológica de **Verdad del mundo**, en torno a la tensión irreducible que se da entre verdad esencial y verdad existencial.

*Para destacar claramente el carácter de misterio de la verdad, será necesario repetir una vez más, profundizándolo, mucho de lo ya notado para alcanzar retrospectivamente, en una nueva curvatura o arco de tensiones los mismos resultados, pero más profundamente comprendidos. Lo que hasta ahora ha sido conocido en una forma abstracta e incompleta, a partir de la esencia del objeto y el sujeto, debe ser completado e irrigado en las próximas investigaciones, con la vida del concreto existir*¹⁵⁵.

Es importante este nexo que revela una gran subdivisión metodológica: la primera en dirección hacia la esencia y la segunda hacia la existencia concreta.

En **¿Comprender u obedecer?**, un artículo de 1938, Balthasar describe así estos dos centros en torno a los cuales gira elípticamente la verdad:

¹⁵⁴ W pág. 263.

¹⁵⁵ "Um den Geheimnischarakter der Wahrheit deutlich herausheben zu können, wird es notwendig sein, manches schon Gestreifte noch einmal vertiefend zu wiederholen um auf neuem Bogen zu den gleichen, aber gründlicher verstandenen Ergebnissen zurückzugelangen. Was bisher in einer abstrakten, ungefüllten Form aus dem Wesen von Objekt und Subjekt erkannt worden ist, muß in der weiteren Untersuchung mit dem Leben des konkreten Daseins gefüllt und durchblutet werden" (W pág. 144).